الحضارة الإسلامية

إبداع الماضي وأفاق المستقبل

عبد الرحمن

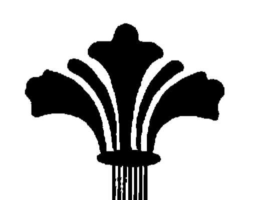


د.عبد الحليم عويس
أستاذ التاريخ والحضارة الاسلامية

الحضارة الإسلامية

Design by Abdul Rahman Magdy

الصحوة
ALSAHOH
دار الصحوة للنشر والتوزيع
5 عطفة فريد - من شارع مجلس الشعب
القاهرة - جمهورية مصر العربية
تليفاكس: 23937767
بريد إليكتروني
daralsahoh@gmail.com




الحضارة الإسلامية

إبداع الماضى وآفاق المستقبل

د. عبد الحليم عويس
أستاذ التاريخ والحضارة الإسلامية

الطبعة الأولى للناشر

١٤٣١هـ - ٢٠١٠م

رقم الإيداع: ٢٠٠٩/٢٠٩٢٠

الترقيم الدولى: I. S. B. N

977-255-266-3



المقدمة

لا تنشأ الحضارات من فراغ، وإنما تستمد وجودها من وحي سماوي احتفظ بنقائه، أو من وحي سماوي لم يحتفظ بنقائه وأصابه التحريف.

فالعقيدة - صحيحة كانت أو باطلة - يمكن أن تصنع حضارة أو مدنية تصمد لعدَّة قرون؛ إن وجدت رجالاً يحملونها، ويجاهدون في سبيلها.. وهذا هو المنبع الأول.

أما المنبع الثاني الذي تستقي منه الحضارة وجودها: فهو التراث الحضاري الإنساني السابق؛ سواء كان من داخل محيطها أو من خارجه.

ويبقى التحدي الذي تواجهه الحضارة - لكي تحتفظ بحيويتها وازدهارها وتقدمها وتأثرها الإنساني الإيجابي - مرتبطًا بجهادها في سبيل تنقية مصدريها (السماوي والإنساني) من شوائب التحريف، ومن أسباب عدم التلاؤم والتناغم في طبيعتها ورسالتها.

وتعد الحضارة الإسلامية، التي ظلت أرقى حضارة إنسانية مدة تزيد على عشرة قرون، كما ذكر «ول. ديورانت» "Will Durant" في كتابه «قصة الحضارة»، وكما ذكر «غوستاف لوبون» "Gustav Lebon" صاحب كتاب «حضارة العرب».

تعدُّ هذه الحضارة الإسلامية - بكل المقاييس - حضارة متميزة ومتفردة في الجانبين؛ فهي قد امتصت رحيق الحضارات السابقة، يونانية، ورومانية، وفارسية، وهي في الوقت نفسه قامت على وحي صحيح لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه «القرآن الكريم، والسنة الصحيحة»، وانطلقت منهما إلى استيعاب خلاصة العبقرية والعلوم الإنسانية؛ ومن ثَمَّ الانتقال - بعد هضم هذه العلوم - إلى الإبداع الذي امتد إلى كل مجالات العلوم الإنسانية والأدبية والشرعية والتطبيقية.

وقد خدمت هذه الحضارة- بهذا المنهج- الإنسانية في رحلة تطورها من جانبين:

الجانب الأول: أنها قدمت لها خلاصة الحضارات القديمة بأسلوب ملائم للعصر، مقرون بالشرح والتوضيح، ومقرون كذلك بالنقد والتجريح عندما يقتضي الأمر ذلك،

فوجدت أوربا بين يديها علومًا ومعارف كانت قد عجزت عن استيعابها، وكادت الخيوط تنقطع معها؛ حتى ولو كانت محفوظة فى الكتب.

الجانب الثانى: أنها لم تقف عند هذه المرحلة، بل قامت أيضًا بعملين عظيمين غيَّرا مجرى الحضارة الإنسانية، هما:

أ- أنها وصلت معرفيًا وكيفيًا -وليس تراكميًا فقط- ما كاد يذهب وينقطع التواصل معه؛ وذلك عندما قامت بحركة إبداع شملت كل المعارف والعلوم، وجمعت بين التطورين الكمى والكيفى، وقدمت نظريات ومدارس فكرية وعملية، ومؤلفات تتلمذت عليها أوربا وغيرها لعدة قرون.

ب- وإلى جانب ذلك، فقد حاربت بعلمها - القائم على تمثل الوحى الصحيح من جانب، وهضم التراث البشرى من جانب آخر- الأفكار اللاهوتية السلبية؛ التى رفضت إبداع العقل، بل وحاربته، وجعلته هرطقة وزندقة، وجهدًا مضادًا للوحى؛ فجاءت الحضارة الإسلامية بمنهجها الذى يجعل عمل العقل الرشيد فى كل ميادين الأنفس والآفاق جزءًا من الدين وعبادة الله، ويحارب فى الوقت نفسه تلك الأكاذيب الشائعة حول وجود تناقض أصيل بين الدين والعلم، والوحى والعقل، مثبتًا - أى هذا المنهج - أن التناقض بين الوحى والعقل لا يقع إلا عندما يكون ثمَّة خطأ فى المنقول أو فى أساليب عمل العقل.

ففى المساجد الكبرى وفى الحواضر الإسلامية كانت علوم الفيزياء والكيمياء والطب والفلك تدرس جنبًا إلى جنب مع علوم الشريعة واللغة العربية، بل كان أمرًا جديدًا على المستوى الإنسانى أن يكون عدد كبير من علماء الشريعة، علماء فى الوقت نفسه فى علوم الجغرافيا والطبّ والفيزياء دون شعور بأن هناك نوعًا من التفوق لعلم على علم، فكل العلوم الصحيحة تخدم الدين والدنيا معًا؛ إذا كانت وسائلها شريفة وأهدافها نافعة كريمة.

وكان من ثمرة هذا التطور الذى تعرَّف عليه الأوربيون، بل وتعلموه من مسلمى الأندلس «إسبانيا»، كما تعرفوا عليه فى صقلية، وفى حركة التجارة والدبلوماسية المتبادلة، وفى فترة الالتحام خلال الحروب الصليبية.

كان من ثمرة هذا التطور الذى تفاعل معه الأوربيون: أنْ بدأت بواكير نهضة علمية عالمية غير مكبلة بقيود اللاهوت الرافضة للعقل والعلم، المؤمنة بالعلم والرافضة لأى إيمان لا يتناغم معه.

وسارت أوربا فى الطريق إلى نهايته - الرائعة المأساوية - التى نعيشها اليوم!!

أجل: إن النهضة الأوربية والإنسانية التى نعيشها اليوم نهضة رائعة علمياً، لكنها - أيضًا - نهضة مأساوية؛ لأنها بتأثير قرون الصراع الكنسىّ معها، وما نجم عنه من إحراق للعلماء ومصادرة للعقل.. قد انفصلت عن طريق الوحى الصحيح، ومشت فى طريق العلم المادى «النفعى» وحده، ولم تمزج - كما مزجت الحضارة الإسلامية - بين علوم الشريعة وعلوم الأنفس والآفاق، ولم تتصور أن وظيفة العلم توجب أن يكون هذا العلم خيراً للإنسانية، وليس طريقة حروب عالمية وأسلحة نووية وأثَرَة عنصرية؛ بعيدة عن الشعور بالمسئولية الإنسانية العامة.

لقد قدمت الحضارة الأوربية - وريثة الحضارة الإسلامية التى تخلّف أصحابها - إبداعات فى العلوم التطبيقية والعملية، والنظم المعاشية: السياسية والاقتصادية والعسكرية والعلمية؛ لا يمكن إنكار أهميتها وإيجابياتها.

وكان جديراً بها لو حذَت حذو الحضارة الإسلامية فى تكامل «المنظومة المعرفية»، وفى توظيفها؛ لتحقيق سعادة الإنسان - كل إنسان - فى الدنيا والآخرة - أن تجعل الكرة الأرضية حديقةً جميلة يعيش الناس جميعًا سعداء تحت ظلالها، مع اختلافهم فى العقائد والمناهج واللغات، شريطة أن تقوم علاقتهم على منهجية الحوار بحثًا عن «الحق»؛ لا على أساس «القوة»... وإلغاء ميزان العدل والحق...!

***

وانطلاقًا من هذا الوعى بالطبيعة الحضارية الجديرة بالإنسان -والتى قدمت نموذجها الحضارة الإسلامية، فى نطاق الطاقة البشرية وظروف التطور الإنسانى- كنّا حريصين فى هذا الكتاب أن نقدم الحضارة الإسلامية منذ ميلادها، وبزوغ فجرها فى مدينة الرسول - ﷺ وصحابته فى عصره، وفى عصر الراشدين، ثم فى العصر الأموى، وحتى سقوط خلافة العثمانيين سنة ١٩٢٤م.

ومع هذه الرحلة كنا نرصد حركة العلم المواكبة لها، والمؤازرة لنشر الإسلام «الدين القائم على الإيمان والعلم معًا».. فتتبعنا مصادر الإسلام؛ معرفين «بالقرآن الكريم»، «السنة الصحيحة»، وعمل العقل المسلم «الاجتهاد»... «والتراث الإنساني» الذى وجده المسلمون فى البلاد التى دخلوها، وكيف أنهم استبقوا الصالح من النظم الإدارية والمالية وأفادوا منها، كما أنهم قاموا بحركة ترجمة غربلوا من خلالها التراث القديم، وأحسنوا عرضه تلخيصًا ونشرًا وتحصيلاً ونقدًا.

ولئن كان المسلمون قد حافظوا على أصالتهم، وانطلاقهم من مصادرهم العقدية والتشريعية وحدها فى ميادين النظم السياسية والاجتماعية والتشريعية والاقتصادية، وفى مجالات الأدب وعلوم اللغة والفلسفة، فإنهم - فى الوقت نفسه - قد انطلقوا من معاييرها وموازينها الثابتة؛ لغربلة التطبيقات الإنسانية الأخرى؛ فقبلوا ما تقبله معاييرهم ورفضوا ما لا يتفق معها.

لكنهم فى العلوم الكونية والتطبيقية نهلوا من علوم الطب والهندسة والحساب والجبر والفلك والجغرافية والصيدلة والزراعة وغيرها، كل ما يمكن أن يتعلموه، وأحاطوا ذلك كله بسياج من أخلاقيات دينهم وغاياته.. وخدموا كل هذه العلوم خدمات أدت إلى تحولات حضارية إنسانية؛ لا يدرك حقيقتها إلا فلاسفة العلوم والحضارة المُنْصِفُون.

ولئن كانت أوربا ممثلةً فى كثير من علمائها وقادتها لا يعترفون بفضل الحضارة الإسلامية العربية، فإن المؤرخ والفيلسوف الكبير «غوستاف لوبون» «Gustav Lebon» يكشف حقيقة هذا الظلم، وما يقف وراءه من عقد أوربية نفسية وأخلاقية؛ فيقول: «كان من نتائج اصطراع الشرق والغرب منذ قرون مضت، وإلقاء العرب الرعب فى قلوب الأوربيين، أن صار الأوربيون يشعرون بمذلة الخضوع للحضارة العربية الإسلامية التى لم يتحرروا من سلطانها إلا منذ زمن قريب، فأخذوا ينكرون فضل العرب عليهم، ولم يقروا لغير اليونان والرومان بتمدينهم، وقد ساعدهم على هذا ما عليه العرب والمسلمون من التأخر فى الزمن الأخير، فلم يشاءوا أن يروا للعرب رقيّاً تاريخيّاً أعظم مما هم عليه الآن؛ غير ناظرين إلى أن نجم حضارة العرب أفل منذ أجيال، وأنه لا يصح اتخاذ الحال دليلاً على الماضى».

وفى إنصافه للحضارة الإسلامية فى مجال دفاعه عنها، يقول لوبون: «إن العرب هم الذين فتحوا لأوربا ما كانت تجهله من عالم المعارف العلمية والأدبية والفلسفية، فكانوا مدِّنين لنا وأئمة لنا ستة قرون، وظلت ترجمات كتب العرب، لا سيما الكتب العلمية مصدرًا وحيدًا تقريبًا؛ للتدريس فى جامعات أوربا خمسة قرون أو ستة.. وإذا كانت هناك أمة يجب أن نُقرَّ بأننا مدينون لها بمعرفتنا لعالم الزمن القديم؛ فالعرب هم تلك الأمة.. فعلى العالم أن يعترف للعرب بجميل صنعهم فى إنقاذ تلك الكنوز الثمينة اعترافًا أبديًا».

ويقول: «يرى بعض المؤلفين أن (لافوازيه) واضع الكيمياء، وقد نسوا أننا لا عهد لنا بعلم من العلوم، ومنها علم الكيمياء، وأنه وجد عند العرب من المختبرات ما وصلوا به إلى اكتشافات لم يكن لافوازيه ليستطيع أن ينتهى إلى اكتشافاته بغيرها..

وإذا كانت الحضارة العامة سلسلة حلقات، وكانت حضارة العرب من أهم تلك الحلقات؛ كان من المتعذِّر ظهور نيوتن وليبنتز وغيرهما من أركان حلقة الحضارة الحديثة بدونها؛ والفضل للمتقدم».

ويضيف لوبون إضافة رائعة يكشف بها الطبيعة الإنسانية السمحة الكريمة للحضارة الإسلامية، فيقول: «كان عرب الأندلس يتَّصفون بالفروسية المثالية مع تسامحهم العظيم؛ فكانوا يرحمون الضعفاء ويرفقون بالمغلوبين، ويقفون عند شروطهم، وما إلى هذا من الخلال التى اقتبستها الأمم النصرانية بأوربا منهم مؤخرا....، وأثَّر عرب الأندلس فى أخلاق الناس؛ فهم الذين علموا الشعوب النصرانية -وإن شئت فقل: حاولوا أن يعلموها- التسامح الذى هو أثمن ما تصبو إليه الإنسانية.. ويمكن القول بأن التسامح الدينى كان مطلقًا فى طور ازدهار العرب، ومثل هذا التسامح مما لم تصل إليه أوربا بعدما قامت به؛ فى أكثر من ألف سنة من الحروب الطاحنة وما عانته من الأحقاد المتأصلة، وما منيت به من المذابح الدامية[1]».

***

(١) يراجع كتاب «حضارة العرب» لغوستاف لوبون، الصفحات الأولى، طبعة عيسى الحلبى، القاهرة، وطبعة الهيئة المصرية العامة للكتاب؛ ففيه نصوص كثيرة منصفة للحضارة الإسلامية.

ونحن - فى هذه المقدمة - نكتفى بهذه الشهادات من عالم أوربى مُجمع على عمقه وموضوعيته وموسوعيته . .

ولم تَعْدم الحضارة الإسلامية كثيرًا من أمثال هذه الشهادات المنصفة من كوكبة من أفضل علماء أوربا ومؤرخى الحضارات والعلوم .

ونحن لا نريد أن يفهم بعضهم أننا نداقع بهذا الماضى عن انحطاط المسلمين فى العصر الحاضر ... بتأثير عوامل التخلف التى سيطرت فى القرون الثلاثة الأخيرة، وبتأثير خيانة بعض شرائح الأمة لها فى قرون ضعفها وانبهارهم بالأقوياء، وذوبانهم فى قيمهم ونظمهم؛ فضلاً عن المخططات الخارجية التى تفرض - بقوة السياسة الموجهة - التخلف على الأمة، وترفض إعطاء البحث العلمى والعلماء فرصة الابتكار، وتشيع جواً خانقًا لأصحاب الأفكار والرأى .

كلا، فنحن لا نداقع أبدًا عن انحطاط المسلمين المعاصر، مهما تكن الأسباب داخلية أو خارجية، فما نجحت هذه العوامل إلا لأن الأمة الإسلامية والعربية -كما هو مشاهد- لديها القابلية للذل والاستعباد والاستعمار، لكننا مع ذلك نؤمن بأن ذلك لن يدوم؛ فسنة الله تقوم على التداول، وعلى تمكين الأمة التى تتغير من داخلها ويعزم أفرادها على الأخذ بسنة الله فى الابتعاث والتقدم؛ منطلقين من ثوابتهم وتراثهم، مستفيدين من إيجابيات الحضارات الإنسانية القديمة والحديثة فى كل المجالات النافعة .

أ.د/عبد الحليم عويس



الفصل الثانى

مصادر الحضارة الإسلامية

- المبحث الأول: القرآن الكريم .. المصدر الأول للإسلام.
- المبحث الثانى: السنة الصحيحة.. المصدر الثانى للإسلام.
- المبحث الثالث: العقيدة الإسلامية.
- المبحث الرابع: الشريعة والأخلاق في الإسلام.. المصدر والغاية.
- المبحث الخامس: اللغة العربية وآدابها.. من مصادر الحضارة الإسلامية.

المبحث الأول

مفهوم الحضارة

في تعريفه للحضارة يرى (ألبرت أشفيتسر) «Albert Aschweitzer» في مؤلفه الكبير عن (فلسفة الحضارة) أن الحضارة هي: التقدم الروحي والمادي للأفراد والجماهير على السواء.

ويعلن بوضوح أن طابع الحضارة أخلاقي في أساسه، وأن ثمة ارتباطًا وثيقًا بين الحضارة ونظريتنا في الكون، ويختم رؤيته لمفهوم الحضارة بضرورة إيجاد أساس ثابت حقيقي في الفكر لنظرية في الكون، هي في الوقت نفسه أخلاقية ومؤكدة للعالم والحياة... ويضيف (أشفيتسر) «Aschweitzer» أن مستقبل الحضارة يتوقف على تغلبنا على فقدان المعنى واليأس؛ اللذين يميزان أفكار الناس ومعتقداتهم في العصر الحديث.

ويرى أيضًا أن هدف الحضارة يجب أن يكون: إيجاد الظروف المواتية للجميع في الحياة- قدر الإمكان- بحيث يمكن أن يتحقق كمال الأفراد روحيًا وأخلاقيًا؛ لأن هذا الكمال هو الغاية القصوى من الحضارة.

ويرى بعض المفكرين المسلمين أن الحضارة نسق من الحياة متكامل يتسربل بعدة مظاهر مادية وحضارية وأخلاقية، يظاهر بعضها بعضًا، فتكون في مجموعها نسقًا مطردًا من سلوك الإنسان تجاه نفسه وتجاه الطبيعة والكون، ويرون أن الحضارة- بالتالي- كيان متطابق مع ذاته بأجزائه، ناظم لحياة الناس، يصوغ أعمالهم وسلوكهم وتطلعاتهم في قوالب متجانسة... وهذا الكيان- الحضارة- له نزوع نفسي معين أو نزعة روحية واضحة أو موقف أيديولوجي محدد، سواء استمدت هذه المنازع من وحي الغريزة... أم من وحي العقل... أم من وحي الدين.

وهذا النزوع النفسي أو النزعة الروحية يطلق عليهما بعضهم (النظرة إلى العالم) ومنهم من يسميهما (الفكرة الدافعة) أو (القيمة القصوى) أو (المبدأ الناظم)... وهم بهذه الإطلاقات يحومون حول الدين بالمفهوم الحضاري والشمولي الذي نعطيه للدين...

فالدين الحق: نظرة إلى العالم، وفكرة دافعة، وعقيدة بناءة، وينطوى فى كل جزئية من جزئياته على القيمة القصوى المنشودة بين كل القيم، وعلى المبدأ الناظم الذى يحيل الشتات إلى نظام، والركام إلى بناء[1].

وبهذا يتأكد لدينا أن تعدد الرؤى فى مفهوم الحضارة يلتقى عند كونها التحقيق الأمثل للتقدم، والنمو فى المجالات المادية وما ينبثق عنها من شئون الحياة المعنوية دينياً وروحياً وأخلاقياً، كما يتأكد لنا أن رؤية أشفيتسر رؤية موضوعية جديرة بالتقدير؛ فهو يستحث خطانا نحو عمل إنسانى ذى طبيعة جهادية أو كفاحية؛ كصناعة حضارة أخلاقية ذات معنى إنسانى وكونى تليق بالإنسان؛ ولهذا فهو يلح على أن الكفاح فى الوجود مزدوج، فيجب أن يؤكد الإنسان نفسه فى الطبيعة، وضد الطبيعة، وكذلك بين إخوانه فى الإنسانية وضدهم.

(ولهذا فإن الحضارة مزدوجة الطبيعة؛ فهى تحقق نفسها فى سيادة العقل أولاً على قوى الطبيعة، وثانيًا على نوازع الإنسان).

ثم يقول أشفيتسر: (إن الحضارة- بكل بساطة- معناها بذل المجهود- بوصفنا كائنات إنسانية- من أجل تكميل النوع الإنسانى وتحقيق التقدم، من أى نوع كان، فى أحوال الإنسانية وأحوال العالم الواقعى. وهذا الموقف العقلى يتضمن استعداداً مزدوجًا، فيجب- أولاً- أن نكون متأهبين للعمل إيجابياً فى العالم والحياة، ويجب- ثانيًا- أن نكون أخلاقيين؛ ولن نستطيع القيام بمثل هذا العمل إلا إذا كنا قادرين على أن نهب الحياة والعالم معنًى حقيقياً).

ويقول أخيراً:

«إن مستقبل الحضارة ليتوقف على تغلبنا على فقدان المعنى واليأس اللذين يميزان أفكار الناس ومعتقداتهم فى هذه الأيام، وعلى بلوغ حالة من الأمل النضير والعزم الفتى، ولن يكون فى وسعنا ذلك إلا إذا اكتشف غالبية الناس لأنفسهم موقفًا أخلاقياً عميقًا راسخًا

(١) محمد الكتانى: من المنظور الإسلامى، طبع دار الثقافة بالدار البيضاء، المغرب الطبعة الأولى ١٤١٠هـ ١٩٨٩م، صفحات ٢٢٢- ٢٢٤.

يؤكد الدنيا والحياة؛ عن طريق نظرية فى الكون مقنعة وقائمة على الفكر والعاطفة معًا، وبغير مثل هذه التجربة الروحية لا سبيل إلى المباعدة بين عالمنا وبين الانهيار الذى يُغَذّ فى السير إليه»[1].

وهذا الذى يطنب القول فيه (أشفيتسر) «Aschweitzer» فى كتابه عن (فلسفة الحضارة) يلتقى مع ما كتبه الدكتور محمد الكتانى فى تحديده السابق الذى اقتبسناه منه.



(١) نقلاً عن: عدنان زرزور، مقدمة كتاب: من روائع حضارتنا للدكتور مصطفى السباعى، دار الوراق للنشر والتوزيع، دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع والترجمة، الطبعة الأولى ١٩٩٨م ١٤١٨هـ، ص ١٩، ٢٤.

المبحث الثاني

مفهوم الحضارة الإسلامية

بداية نحن لا نستطيع- في هذا المقام- أن نتجاهل مهندسًا كهربائياً مثل «مالك بن نبي» رحمه الله. . . الذي يُعَدُّ- بحق- من أكبر فلاسفة الحضارة الإسلامية في القرن الأخير؛ فهو مفكر ومهندس حضاري معًا، ويتمتع برؤية عالمية وإنسانية وإسلامية في سياق واحد.

إن «مالك بن نبي» لا يكتفي بالتحديد التنظيري للحضارة، بل يربطها بعناصرها الأساسية التي لا تقوم الحضارة إلا بمجموعها. . . فإذا كانت الحضارة في عناصرها الأساسية: الإنسان، التراب، الزمن، كما يشرح ابن نبي في مؤلفاته، والثقافة إذا كانت في حقيقتها أسلوب حضارة تحرك الإنسان، ووسائله عبر القنوات الأربع: المبدأ الأخلاقي، الذوق الجمالي، المنطق العملي، التقنية؛ فإن مسيرة الحضارة هذه تسير بالمجتمع قوة وضعفًا، دفعًا وهونًا، صعودًا وهبوطًا؛ تبعًا لدرجة تمحوره حول الأفكار أو حول الأشياء المحيطة به. ويرى ابن نبي أن لكل حضارة نمطها وأسلوبها وخيارها.

وقد اختار العالم الغربي ذو الأصول الرومانية الوثنية عالم الأشياء، وجنح بصره دائمًا نحو المادة والعقل. بينما الحضارة الإسلامية اختارت عقيدة التوحيد المتصلة بالرسل جميعًا قبلها؛ فسبح خيارها نحو التطلع الغيبي وما وراء الطبيعة: نحو الأفكار[1] أي ضد عبادة المادة وشتى الأوثان الأخرى.

ويوضح «مالك بن نبي» الأمر من خلال المثل الذي تقدمه الحضارة الإسلامية (حضارة الفكرة)؛ ففي مبدأ الأمر، وعندما بدأت عملية اندماج المجتمع الإسلامي في التاريخ؛ تأسس (عالم الأشخاص) فيه على نموذج أصلي، يتمثل في طائفة الأنصار والمهاجرين المتآخين في المدينة؛ ولقد جَسَّد هذا النموذجُ «الفكرةَ الإسلامية»؛ إذ أضحى النموذج المحتذى والمستلهم.

---

(١) مالك بن نبي: مشكلة الأفكار في العالم الإسلامي، دار الفكر المعاصر، بيروت، لبنان، دار الفكر، دمشق، سورية، ترجمة الدكتور بسام بركة، الدكتور أحمد شعبو، إشراف وتقديم المحامي عمر مسقاوي، ص٧، ط١، ١٤٢٣هـ/ ٢٠٠٢م.



وجميع خطوات المجتمع الجديد نحو عالم الأفكار- أى نحو عمر الفكرة- مرت عبر عالم الأشخاص هذا . . . أى عبر عمر الشخص(١).

ويؤمن «مالك بن نبى» بأن دور الأفكار، فى حضارة ما، لا يقتصر على مجرد الزينة والزخرفة، كزخارف المدفأة فى المنزل مثلا؛ فهو لا يصبح كذلك إلا حينما يصبح المجتمع فى عصور ما بعد التحضر (أى يميل إلى التخلف).

ففى فترة اندماج مجتمع ما فى التاريخ يكون للأفكار دور وظيفى؛ لأن الحضارة هى القدرة على القيام بوظيفة أو مهمة معينة.

وفى رأى «مالك بن نبى» أنه يمكن تعريف الحضارة (من خلال العناصر التى أشير إليها) بأنها جملة العوامل المعنوية والمادية التى تتيح لمجتمع ما أن يوفر لكل عضو فيه جميع الضمانات الاجتماعية اللازمة لتطوره؛ فالفرد يحقق ذاته بفضل إرادة وقدرة ليستا نابعتين منه، بل ولا تستطيعان ذلك؛ وإنما تنبعان من المجتمع الذى هو جزء منه(٢).

وإذا كان «مالك بن نبى» قد قدم لنا مفهوم الحضارة مرتبطًا بعناصر الحضارة الأساس من: إنسان، ووقت، وتراب، وفاعلية عقدية . . . فإن هناك رؤية إسلامية أخرى تربط ربطًا محكمًا بين الحضارة والتربية، وهى ترى أن جذور الحضارة الإنسانية المثلى، هى دائمًا جذور التربية الإنسانية المثلى؛ إذ الحضارة الإنسانية ثمار لجهود التعاون الإنسانى؛ انطلاقًا من منهج تربوى متكامل؛ يؤخذ به الإنسان بوصفه فردًا مستقلاً، وعضواً فى جماعة.

وإذا كان القرآن قد وضع بين أيدينا منهجًا متكاملاً لأصول التربية الإنسانية؛ فإنه- بالتالى- يكون قد وضع بين أيدينا نظرية متكاملة للتربية الإنسانية المثلى(٣).

ومدار الحضارة إنما يقوم على الجهود التى يبذلها الإنسان فى نطاق انتقاله من حياة البداوة وبساطتها، إلى حياة العمران وتعقيداتها.

---

(١) مالك بن نبى: مشكلة الأفكار، ص ٤٠.
(٢) المرجع السابق، ص ٤٢.
(٣) محمد سعيد رمضان البوطى: منهج الحضارة الإنسانية فى القرآن، دار الفكر، دمشق، الطبعة الأولى ١٤٠٢هـ/ ١٩٨٢م، ص١٢، ١٣.

ولئن كانت الحضارة ثمرة التفاعل بين الإنسان والكون والحياة؛ فإن المشكلة التى تُعانى منها مسيرة البشرية وجهودها أن الحضارة- بدون تربية- قد لا تؤدى إلى الأهداف المرجوة منها؛ فقد تشقى البشر ولا تسعدهم!! ومرد هذا البلاء إلى أحد سببين:

أولهما: رعونات النفس الإنسانية وأهواؤها؛ فإن من شأنها إذا تركت على سجيتها، أن تحمل أصحابها على الظلم والطغيان.

وثانيهما: أن الناس قد ضلوا عن حقيقة الخير والشر بسبب وقوعهم فى متاهات المواضعات والأعراف النسبية، ولعدم اتفاقهم على مقاييس ثابتة لمعنى كلٍّ من الخير والشر.

وهذا يؤكد لنا أهمية وجود الإنسان القيمى الأخلاقى... الذى يحسن عمارة الأرض... والذى خضع لمنهاج التربية الإسلامية... الذى هو فى الوقت نفسه منهاج الحضارة الإنسانية.

ولهذا فإنه من الطبيعى أن يتلخص منهج الحضارة الإنسانية القرآنى فى تربية الإنسان تربية ينجح من خلالها فى التعرف على حقيقة ذاته، وحياته، والكون الذى يعيش فيه؛ وهذه هى أركان أية حضارة إنسانية على مر التاريخ الإنسانى الطويل، وهى كذلك أركان التربية الإسلامية.

وما قامت فى التاريخ الإنسانى حضارات جانحة؛ أفسدت بدلاً من أن تصلح، وأشقت بدلاً من أن تسعد؛ مما قد سمعت به من أحوال أمم قد خلت وبادت؛ إلا لأن أصحاب تلك الحضارات أخطأوا فى تصور حقيقة كل من: الإنسان، والكون، والحياة... ثم مضوا يبنون تصرفاتهم وتعاملهم مع الكون والحياة على أساس تلك الأخطاء(1).



(1) المرجع السابق، ص19، 36، 37.

المبحث الثالث

بين الحضارة والثقافة والمدنية

ويرتبط بمصطلح الحضارة مصطلحان آخران هما: المدنية والثقافة؛ فأما المدنية فتتقارب الآراء حولها بين محورين: محور يرى أنها تحصيل الرقى فى الجوانب المادية والعملية، الصناعية والزراعية وغيرها من أمور المعاش، ويكاد هذا المحور يفرض نفسه... أما المحور الثانى فيرى أن المدنية مفهوم اصطلاحى مرادف للحضارة، فهما بمعنى واحد عند هؤلاء، أى أن المدنية تضم بين جناحيها الجوانب المادية والمعنوية معًا.

وأما مفهوم الثقافة فدائمًا كان موضع خلاف لدرجة أنه استدعى تخصيصه ببعض الكتب والدراسات؛ ولذلك فهو يحتاج منا إلى شىء من البسط والتحليل.

لقد استعمل العرب كلمة (ثقافة) بمعنى: التقويم والتهذيب... من ثقفت الرمح: إذا هذبته وقومته، واستعملوها أيضًا بمعنى الحذق والفطنة، ووردت عندهم بمعنى الوجود، وبمعنى التمكن والغلبة[1].

وفى اللغات الأوروبية كانت كلمة (ثقافة)- وما زالت- ذات صلة وثيقة بالزراعة، وتجمعهما كلمة واحدة Culture، ومنها زراعة الأرض بعد تهذيبها وإعدادها Agricul-ture، كما استعملت فى اللاتينية بمعنى قريب من المعنى العربى فقيل إنها Culture Ani-wi بمعنى: تهذيب الروح، وبمعنى: التهذيب الربانى Dei Culture، وقد استعمل اللفظ بمعنى العبادة Dei Culture أى عبادة الله؛ على اعتبار أن عبادة الله صقل للنفس وتهذيب لها.

وفى عصر النهضة الأوربية أصبح اللفظ يطلق على الآداب والفنون[2]، ويرى ابن خلدون (٨٠٨هـ) أن الثقافة تقابل العمران، وقمة العمران، أى أن قمة الثقافة هى

---

(١) ومن ذلك قوله تعالى: (إِن يَثْقَفُوكُمْ يَكُونُوا لَكُمْ أَعْدَاءً) وقوله: (فَإِمَّا تَثْقَفَنَّهُمْ فِي الْحَرْبِ فَشَرِّدْ بِهِم مَّنْ خَلْفَهُمْ) وراجع مادة: ثقف، فى لسان العرب.

(٢) انظر د/ حسين مؤنس: الحضارة (نشر الكويت ص٣٦٩) سلسلة عالم المعرفة، العدد الأول.

الحضارة؛ فلا فرق بين الحضارة والثقافة إلا فى الدرجة، وعند (لوك) أن الثقافة تعنى: تهذيب العقل أو تهذيب الإنسان.

ويذهب (ماثيو أرنولد) «Matthew Arnold» فى كتابه المسمى (الثقافة والفوضى) (١٨٦٩م) إلى أن الثقافة هى: محاولتنا الوصول إلى الكمال الشامل عن طريق العلم بأحسن ما فى الفكر الإنسانى، مما يؤدى إلى رقى البشرية.

ونحن نميل إلى هذا التعريف الأخير؛ فنرى أن أى رقى للعقل الإنسانى وأسلوب الحياة هو ثقافة؛ سواء جاء هذا الرقى عن طريق علوم عملية أو نظرية.

ومع ذلك فنحن لا نرى تعارضًا بين هذا الهدف الثقافى الكبير وبين قصر مصطلح (الثقافة) على العلوم الإنسانية؛ باعتبارها العلوم الأكثر تأثيرًا فى الرقى الإنسانى الحضارى من الجانب الروحى، وباعتبارها- كذلك- العلوم التى تنفصل فيها أمة عن أمة، وتشكل معالم الشخصية الذاتية، ولا تتسع فيها المساحة بحيث تكون متشابهة أو واحدة بين كل الأمم، كما هو الشأن فى العلوم التطبيقية.

ولهذا فإننا نرجح عدم وجود تعارض بين الثقافة والحضارة والمدنية؛ لأننا نعتبرها جميعًا مصدر الرقى الإنسانى، ودليل مستواه، وكل ما يغذى رقى الحياة من روافد هو ثقافة وحضارة ومدنية، وكل ما يعارضها هو جهل وتخلف؛ حتى ولو تلفع بأردية براقة تستر ما وراءه من فكر أو سلوك يتسم بضحالة لا تليق بإنسانية الإنسان وسموه الفكرى والروحى.

ومع ذلك فنحن نرى أن الثقافة تتصل بالناحية الروحية والمعنوية، وأن المدنية تتصل بالنواحى العلمية والعمرانية، وأن الحضارة تشملهما؛ فالحضارة جامع للثقافة والمدنية، كما نرى أن الترابط قائم وقوى بينهما، وأن التركيز على جانب وإهمال الآخر يؤدى إلى ضمور الحضارة وبداية انهيارها.

***

وأيًا كان الأمر فإن العلاقة الحميمة بين الروح والمعنى والثقافة لا يمكن فصمها؛ وبالتالى فإن لكل (ثقافة) آفاقها الروحية والنفسية الخاصة، وعلى أصحابها- إذا أرادوا

الحفاظ عليها- أن يدوروا فى فلكها الروحى؛ لأن الروح والمعنى وما ينبثق عنهما من طرائق الحياة الاجتماعية، قد تكونا عبر (أفكار خاصة) وتجربة تاريخية وحضارية خاصة، ومن الضرورى الحفاظ على هذه الخصوصية التى نشأت من معاناة ميلاد حضارة ثم ازدهارها وعطائها الإنسانى...

وكنموذج عملى، فإن الثقافة الأوربية إنما أخذت ملامحها وسماتها، من خلال حركة المجتمع الأوربى عبر عصوره التاريخية، وكانت فى فحواها استجابة لحركة هذا التاريخ، حتى ليمكننا القول باختصار: إن (التاريخ) هو مجال استنباط (النظرية)؛ ونعنى بهذه الكلمة فى هذا السياق: الآراء والنظريات أو المذاهب التى أفرزها المجتمع الأوربى المسيحى فى المعرفة والاقتصاد والتربية والاجتماع... إلى آخر ما أطلق عليه (العلوم الإنسانية والاجتماعية).

أما الثقافة الإسلامية، فإن علاقتها بالتاريخ مغايرة تمامًا لهذه العلاقة؛ لأن التاريخ- عندنا- هو مجال تطبيق النظرية وليس ميدان استنباطها، (فجوهر الثقافة الإسلامى وحى وليس وضعيًا)... وإذا جاز لنا أن نطلق على الإسلام لفظ (النظرية) فإننا نقول: إن التاريخ- عندنا- هو مجال تطبيق النظرية، وليس مجال استنباطها، بمعنى أن (النظرية الإسلامية) حول (الكون والمعرفة والتربية والاقتصاد... إلخ)، لا تصاغ اليوم من خلال الحركة التاريخية، إنما كانت فى أساسها استجابة للقرآن والسنة[1].

وهذا فيصل ثقافى وحضارى كبير بين الثقافة والحضارة الإسلامية، والحضارات المادية والإنسانية الأخرى.



(١) عدنان محمد زرزور: التوجيه الإسلامى للعلوم والمعارف٨، مؤسسة الرسالة ١٤١٢هـ- ١٩٩٢م، بيروت، ص١٣-١٨ (بتصرف).

المبحث الرابع

خصائص الحضارة الإسلامية

تتميز الحضارة الإسلامية بعدة خصائص من أبرزها:

١ - أنها حضارة ربانية مصدرها الوحى الذى يغرس فى دنيا النفوس والقلوب والعقول حقيقة الإيمان بالله وتوحيده وإقداره حق قدره. . . فهى حضارة (توحيد مطلق) يضفى على كل النظم والتيارات طابعه التوحيدى الإيمانى. . . فهناك وحدة فى المشاعر، ووحدة فى العبودية، والربوبية، ووحدة فى التشريع، ووحدة فى النظرة للإنسان والكون.

٢- وكما أنها حضارة توحيد وربانية. . . ووحى. . . هى- كذلك- (حضارة إنسانية) جاءت لتخاطب كل الناس، وتكرم بنى آدم جميعًا، وهى- كذلك- ذات نزعة إنسانية فى أهدافها، وقد ضمت بين جناحيها أجناسًا مختلفة؛ أسهم أبناؤها فى صناعة ألوان التقدم العلمية والفنية والأدبية، وافتخرت الحضارة الإسلامية بهم جميعًا، وأعطتهم فرصًا متساوية.

٣- وهى حضارة (أخلاق مطلقة)، تعامل الناس جميعًا على أساسها دون ازدواجية فى المعايير، ودون عبث بالقيم تحت مسمى (النسبية) أو التطورية. . . فالعدل والصدق والوفاء والعفة. . . كلها قيم أخلاقية، مطلقة، وقد وصف الرسول ﷺ نفسه بأنه بعث ليتمم مكارم الأخلاق.

٤- وهى حضارة (عقل وعلم). . . وتآزر متناغم بين العقل والوحى، والعلم والدين، وكلها يعضد الآخر، ولا يناقضه فى حقيقة الأمر، وإنما يأتى التصادم من عدم صحة الوحى عندما تتدخل فيه الأهواء، أو عندما لا يصح سنده، أو من عدم موضوعية العقل. . . وفى القرآن مئات الآيات التى تربط بين العلم والإيمان. . . وتحث على التعبد بالتفكير وإعمال العقل.



٥- وهى- أيضًا- حضارة تحترم (الوجدان الإنسانى كله)، ولا تقف فى تحقيق الوعى عند حدود العقل، فالقلب له دور فى الفقه، والروح لها دور فى التغيير، والنفس المؤمنة المطمئنة نفس إيجابية تقود إلى الخير. . . فالقيادة متكاملة بين عالمى الشعور واللاشعور، وبين قُوَى الوحى والعقل والقلب والروح.

٦- وهى حضارة تقوم على (التسامح) الذى لم يعرفه دين ولم تعرفه حضارة من الحضارات كما عرفته وأرست دعائمه الحضارة الإسلامية. . . لقد جعلت الوثنيين فى الهند ممن لهم شبهة كتاب وتعايشت معهم، وفعلت من باب أولى مع أهل الكتاب ما هو أكثر من ذلك بكثير.

٧- وهى حضارة (حق وعدل ورحمة ومساواة) وتكامل معنوى ومادى بين كل الناس: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلاَّ رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ﴾ [الأنبياء: ١٠٧]، وبين جماعة المسلمين أيضًا. . فالكل سواء. . . سواء عند الله فى آدميتهم وإنسانيتهم، وسواء أمام الخضوع لشريعة الله، فالكل لآدم وآدم من تراب، ولا فضل لعربى على أعجمى إلا بالتقوى. . . ولا تمايز بينهم إلا بالحق. . . فالقضاء عدل للجميع، وحساب الله عدل مع الجميع كذلك. . . والناس- على اختلاف طبقاتهم- متساوون فى الصلاة؛ حيث يقف الناس جميعا بين يدى الله دون تخصيص مكان لعظيم أو أمير. . . وفى الحج يلبس الناس لباسًا واحدًا، ويقفون موقفًا واحدًا، ويؤدون منسكًا واحدًا؛ فإذا انتقلت إلى أحكام القانون المدنى وجدت (الحق) هو الشرعة السائدة فى العلاقة بين الناس، و(العدل) هو الغرض المقصود من التشريع، و(دفع الظلم) هو اللواء الذى يحمله القانون؛ ليفىء إليه كل مضطهد ومظلوم؛ فإذا انتقلت إلى القانون الجزائى وجدت العقوبة واحدة لكل من يرتكبها من الناس.

- ويعلق العلامة الدكتور مصطفى السباعى على هذه المساواة قائلاً: هل ظلت تلك ميثاقًا كميثاق حقوق الإنسان فى شرعة الأمم؛ تحتفل الدول بذكرى إعلانه يومًا فى كل عام، بينما تمتهنه الدول الكبرى فى كل ساعة، وفى كل يوم، وفى كل شهر من شهور السنة. . . ؟

- هل ظلت تلك المبادئ حبيسة في البلد الذي أعلنت فيه، كما احتبست مبادئ الثورة الفرنسية في فرنسا، وحرِّمت على مستعمراتها والبلدان الواقعة تحت حكمها أو انتدابها؟

- هل نصبت تماثيل جديدة كما نصب تمثال الحرية في نيويورك، أول ما يراه القادم إلى تلك الديار؛ بينما تنطلق أعمال أمريكا في خارجها بلعن الحرية، ويُهْزَأ بها ويُضطهد عشاقُها الأحرار؟[1].

والإجابة عن كل هذه الأسئلة بالنفي... فعلى العكس من التناقض الصارخ بين الشعارات والتطبيق في الحضارة الأوروأمريكية.. قدمت الحضارة الإسلامية الفعل والتطبيق مع الأقوال، واعتبرت التطبيق دينًا وفرضًا، بينما اعتبرت التناقض بين القول والعمل- بصفة عامة- من النفاق يستحق الذين يمارسونه المقت وشديد العذاب.

٨- وهي حضارة توازن بين الدين والدنيا، والفرد والمجتمع، والمرأة والرجل، والروح والمادة، والوحي والعقل.

٩- وهي حضارة حيوية وإيجابية ترفض الزهد اليائس من الحياة، وتتسع نظرتها للعمل على تحقيق السعادة في الدنيا والآخرة، وتعمير الأرض باسم الله.

١٠- وهي حضارة تفاعل مع الحضارات والعقائد الأخرى، وعنها نقلت أوربا كثيرًا من العلوم والفنون، وأيضًا فإن الحضارة الإسلامية قد تفاعلت وأفادت من الحضارات التي سبقتها.

١١- وهي حضارة شمول تضم الدنيا والآخرة، والإنسان، والكون، وتتجه بكل ما فيها من سلوكيات لله- سبحانه وتعالى- رب العالمين لا شريك له.

١٢- وهي حضارة تكامل لا تصادم؛ لا بين المرأة والرجل، أو الفرد والمجتمع، ولا بين مقتضيات الروح ومقتضيات المادة والجسد والعقل.



(١) مصطفى السباعي، من روائع حضارتنا، ص٤٨، ٤٩ وهناك نماذج عملية على روعة تطبيق المسلمين لمبادئ الحق والعدل والرحمة والمساواة يرجع إليها من شاء في الكتاب المذكور، ص ٥٠ وما بعدها.

الفصل الأول

مقدمات في فقه الحضارة الإسلامية

- المبحث الأول: مفهوم الحضارة.
- المبحث الثاني: مفهوم الحضارة الإسلامية.
- المبحث الثالث: بين الحضارة والمدنية.
- المبحث الرابع: خصائص الحضارة الإسلامية.

المبحث الأول

القرآن الكريم: المصدر الأول للإسلام

تستمد العقيدة والشريعة والأخلاق والحضارة الإسلامية رؤيتها للكون والإنسان وتنظيم العلاقة بالله وبالإنسان من خلال مصدرين أساسين هما: القرآن والسنة.

والقرآن الكريم (المصدر الإسلامي الأول والأعظم) هو كتاب الله المنزل على محمد ابن عبد الله ﷺ بلسان عربي مبين، منجمًا في مدة (ثلاث وعشرين سنة)، والمتعبد بلفظه ومعناه؛ ولا يجوز عليه التبديل ولا التحريف ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾ [الحجر: ٩].

ويحتوي القرآن على (١١٤) سورة، وعلى ثلاثين جزءًا، وستين حزبًا، و(٢٤٠) ربعًا، وعلى نحو (٦٢١٩) آية.

وينقسم القرآن من حيث الإجمال والتفصيل إلى أربعة أقسام:

١- التشريع المجمل؛ وهو معظم العبادات.

٢- التشريع الذي فيه البيان على نحو ما؛ كالأحكام المتعلقة بالجهاد والدفاع عن النفس والعلاقات الدولية.

٣- التشريع التفصيلي؛ ومثاله القصاص والحدود، والحلال والحرام من الطعام، وأصول روابط الأسرة، والميراث.

٤- القواعد العامة للتشريع والاجتهاد[1].

وعمومًا فقد بني التشريع على التدرج والتيسير والتقليل من الأحكام.

أما من ناحية (الموضوع القرآني) فهو كتاب حياة، ومنهج وجود للإنسان بالمعنى الممتد للوجود؛ أي في الماضي والحاضر والمستقبل؛ فالماضي هو ما حكاه القرآن عن قصص

(١) الشيخ محمد خضر حسين: خلاصة التشريع الإسلامي، دار القلم، الكويت ط ٤، عام ١٤٠٤هـ ص ٢٤.

الأولين منذ بدء الخليقة، ومرورًا بقافلة الصراع بين الأنبياء وأممهم، وحاضرًا من ناحية التشريع الصالح فى الحياة الدنيا، فضلاً عن ملابسات مسيرة الدعوة الإسلامية، والقيم المستخلصة منها، ومستقبلا . . . فيما يتعلق بالمستقبل الإنسانى على وجه الأرض فى ظل تدهور القيم الإنسانية، وفقدان الصلة بالله، وما يلى ذلك من قيامة وحساب وثواب وعقاب وجنة ونار . . . ويتخلل ذلك كله (منهج تربوى) فى تلقى الحقائق والتعامل معها والنظر فى آفاق الكون والنفس، كما يتخلل ذلك كله نظرية فى المعرفة، التجريبى منها والتجريدى.

وفى الوقت نفسه ثمة إجابات شافية عن كل التساؤلات الكبرى حول (الميتافيزيقيا)، وحول الطبيعة البشرية، وأسلوب التعامل المنسجم مع الفطرة والسنة الكونية، وكل ذلك يرتبط بالمنهج . . . أى بالشريعة ولا ينفك عن العقيدة، كما لا يمكن إحداث أى فصل - سواء على مستوى التصور أم التطبيق - بين أجزاء القرآن الكريم ﴿أَفَتُؤْمِنُونَ بِبَعْضِ الْكِتَابِ وَتَكْفُرُونَ بِبَعْضٍ فَمَا جَزَاءُ مَن يَفْعَلُ ذَلِكَ مِنكُمْ إِلاَّ خِزْيٌ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ يُرَدُّونَ إِلَىٰ أَشَدِّ الْعَذَابِ وَمَا اللَّهُ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ﴾ [البقرة: ٨٥].

وقد حظى القرآن الكريم بعناية كبيرة دلت عليها الحقائق التى ذكرناها من ناحية جمعه وتدوينه، وليس فى البشرية الآن كتاب يدانيه فى هذا، كما يشهد المستشرقون المنصفون أنفسهم، وحسبنا أن نراجع واحدًا من أبرز الكتب الحديثة عن التوراة والأناجيل والقرآن فى ضوء الحقائق العلمية[١] لمؤلفه الجراح الفرنسى العالمى «موريس بوكاى» لنعرف أن القرآن هو المصدر الوحيد فى الأرض الذى يصح أن ينسب بكل ثقة واطمئنان إلى الله.

وكما اعتنى المسلمون بالقرآن؛ عبادة، وتلاوة، وحفظًا فى الصدور، وكتابة، ونشرًا فى الآفاق، وترتيلاً بالصوت . . . كذلك أقاموا حول القرآن سورًا من العلوم التى تعيش عليه، وتستمد وجودها منه، وتصنع مناهجها، وموضوع بحثها، من بُعْد من أبعاده، وجانب من جوانبه، وهذه العلوم تسمى علوم القرآن، وهى تصل إلى نحو خمسين علمًا.

(١) اسم الكتاب: دراسة الكتب المقدسة فى ضوء المعارف الحديثة، طبع دار المعارف بمصر.

إن الموضوع الأساسي للقرآن الكريم - وباختصار شديد - هو الإنسان وليس الطبيعة، أي الثقافة وليس العلم التجريبي، وإن كان القرآن الكريم لم يكتف بأن كشف للإنسان عن نفسه، وأوقفه على سبل صلاحها وإصلاحها، وسبل غوايتها وضلالها، وقص عليه في سبيل تحقيق الصلاح والفلاح تاريخ النبوات، وتاريخ (الإنسان) عبر التاريخ؛ بل أعطاه - كذلك - (مفاتيح) اكتشاف الكون أو الطبيعة الخارجية من حوله؛ ممثلة في منهج علمي قائم على كل وسائل المعرفة الحسية والعقلية والوجدانية والدينية، كما أزاح فيه القرآن الكريم عن كاهل العقل الإنساني كل ما يعوقه عن الملاحظة والتفكر، والنظر في النفس والاجتماع والطبيعة، كما أوضح فيه القرآن الكريم أن الكون خاضع لسنن كونية ثابتة، وأنه يتصف بالحركة والانتظام والكمية والتقدير والتصنيف[1].

ولم يكتف القرآن الكريم بتمكين الإنسان من آليات النظر والبحث والمعرفة فحسب، بل إنه أخذ بيد الإنسان إلى العمل المعيشي الذي يمثل قوام حياته، والذي يستطيع تطويره والإبداع فيه من خلال آليات المعرفة التي مكنه القرآن منها.

ولهذا لفت القرآن الكريم (وهو كتاب دين وحضارة) أنظار أتباعه إلى أهم الحرف والمهن، عن طريق الإشارة إلى الحرف تارة، وضرب الأمثلة المستمدة من تلك الحرف تارة أخرى، أو الحديث عن مكونات تلك الحرف والمهن تارة ثالثة، مما يؤكد للمسلمين أهمية تلك الحرف والمهن وضرورتها في حياة الفرد والمجتمع.

ومن أهم هذه الحرف والمهن التي أشار إليها القرآن: الزراعة، صناعة الخبز، وطحن الحبوب، والرعي، وحلب اللبن من الماشية، والتجارة، والدباغة، والحرف الجلدية، والأحذية، والاحتطاب، وصناعة النسيج، والحياكة والألبسة، والطباعة والنقوش، والتنجيد، والصباغة، والنجارة، وصناعة المعادن، وسبك المعادن، والصياغة، وصناعة النقود، والبناء والعمارة، والصيد وغيرها.

وقد قدم القرآن للمسلمين نماذج حرفية من حياة الأنبياء - عليهم السلام - ليعلموا أن سنن الله في العمل والاجتهاد، ولكن ذكر هذه الحرف والمهن في القرآن الكريم ليس مفصلاً، بل جاء على سبيل الإشارة؛ ذلك لأن كتاباً مجملاً في تشريعاته كالقرآن الكريم

(١) عدنان زرزور، مقدمة كتاب من روائع حضارتنا للدكتور مصطفى السباعي، ص٢٦، ٢٩.

لا يمكن أن يتناول الحرف والمهن اللازمة لقيام الحضارة الإسلامية عبر العصور، وإنما أتى بنماذج ينبغى أن تكون فى كل مجتمع، كما ينبغى أن تنمو وتزداد كماً ونوعًا باختلاف المكان والزمان؛ حتى تفى بحاجات الإنسان المتطورة عبر العصور، بحيث يظل المجتمع الإسلامى دائمًا وأبدًا مجتمع الكفاية، وعدم الحاجة إلى الآخرين؛ فى طعامه وشرابه وكسائه[1] وغير ذلك من أمور حياته.

وقد بلغ عدد الحرف التى أشار إليها القرآن الكريم أكثر من ثلاثين حرفة.

***

وهكذا - من خلال هذه الصفحات الوجيزة - نكتشف بعض الآفاق التى علمها القرآن للمسلمين وللحضارة الإنسانية على كل مستويات الإبداع الدنيوى، ومستوى الصلة بالله، وتنظيم الحياة باسمه تعالى، ووفق منهجه التشريعى والعبَادى، والأخلاقى.

وصدق الله العظيم: ﴿إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ يَهْدِي لِلَّتِي هِيَ أَقْوَمُ﴾ [الإسراء: ٩].



(١) جمال محمد محمد الهنيدى: التربية المهنية والحرفية فى الإسلام، طبع بمصر، ص ١٧١، ص ٢٥٢ (بتصرف).

المبحث الثانى

السنة الصحيحة: المصدر الثانى للإسلام

السنة الشريفة: هى ما ورد عن رسول الله ﷺ قولاً أو فعلاً أو تقريرًا أو صفة. والسنة هى المصدر الثانى للإسلام؛ فكرًا وتشريعًا وأخلاقًا وحضارة، وهى تنتظم كل ما صدر عن الرسول، ودخل فى باب التعليم والتربية لأمته؛ سواء كان قولاً منه أو فعلاً أو تقريرًا لفعل فعله صحابته وسكت عنه.

ودورها أنها تأتى بعد القرآن مبينة وموضحة ومؤكدة، وقد تأتى بإضافة فرعية لم ينص عليها القرآن ﴿ بِالْبَيِّنَاتِ وَالزُّبُرِ وَأَنزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ ﴾ [النحل: ٤٤] وحسبنا أن آيات الأحكام فى القرآن قيل إنها ٢٠٠ آية، بينما أحاديث الأحكام نحو ٤٥٠٠ حديث كما ذكر ابن القيم.

ويضع الجراح الفرنسى المعاصر «موريس بوكاى» الحديث النبوى فى مرتبة (الأناجيل) من ناحية أنها تنسب إلى رواة ينسبونها إلى النبى ﷺ ومن ناحية أنها مثل الأناجيل - وعكس القرآن - فى التأخر الذى لحق بتدوينها(١).

لكن الذى لم يدركه «بوكاى» أن منهج الفحص العلمى الذى خضع له الحديث ولا سيما فى السند (الرواية) منهج يفوق بمراحل كثيرة المنهج الذى اعتمد فى تدوين وتمحيص الأناجيل... فالأحاديث أوثق من الأناجيل، على الأقل لأن الحديث قد دون بعضه أيام الرسول (مثل صحيفة المصادقة لعبد الله بن عمرو بن العاص، ودوِّن معظمه بعد ثمانية عقود فقط من وفاة الرسول... لكن الأناجيل لم يعتمد تدوينها إلا بعد ثلاثة قرون كاملة (مجمع نيقية ٣٢٠م) كما أن اعتماد الأناجيل الأربعة التى تعترف بها الكنيسة لم يكن نتيجة إخضاع نصوصها للمنهج العلمى، أو المنهج النقدى التاريخى، كما جرى فى الحديث بواسطة (علم الجرح والتعديل) الذى ينظر فى (السند) بأسلوب النقد التاريخى؛ الذى

---

(١) انظر: كتابه السابق الذكر طبع دار المعارف بمصر، وانظر: محمد حسين عبد الله: دراسات فى الفكر الإسلامى، ص ٢٨- ٣٣، الأردن.

يعنى تسلسل الحلقات، وشخصيات الرواة؛ وينظر فى (المتن) ومدى انسجامه مع القرآن والحقائق الإسلامية، وهو ما نسميه بالنقد العلمى للنص؛ وإنما جاء نتيجة تدخل سياسى من الإمبراطور قسطنطين لإيجاد نظام عقدى يناسب الجماهير الوثنية والمسيحية.

ومعروف من مؤرخى الدولة البيزنطية أن الأناجيل الأربعة التى أقرت، لم تحظَ بأغلبية من المجتمعين، وإنما فرضت كما ألمحنا بتدخل خارجى من قسطنطين Canstan-tine؛ فالسنة النبوية، كما نرى، أوثق من الأناجيل عند العرض على أصول المنهج العلمى. والسنة تعنى الطريقة، أى أنها تنقل إلينا الطريقة التى نتبين بها كيف قام النبى ﷺ بترجمة القرآن إلى واقع مُعَاش، وكيف أفرغ الفكرة الإسلامية فى القالب العملى، وكيف شكل مجتمعًا إسلاميًا على أساس هذه الفكرة، ثم كيف نظم هذا المجتمع وأبرزه فى صورة دولة كاملة؛ كى يثبت أن القرآن كتاب سماوى مثالى واقعى.

وبهذه السنة - أيضًا - نعرف وجهة القرآن الحقيقية؛ فكأنها تطبيق لمبادئ القرآن على الأحوال العملية؛ تزودنا بسوابق ثمينة للدستور الإسلامى ونحصل بها على مجموعة مهمة كبيرة من التقاليد الدستورية[1].

يقول الكاتب النمساوى المهتدى للإسلام «محمد أسد» (ليوبولد فايس سابقًا): منذ أربعة عشر قرنًا من الزمان والسنة تمثل المفتاح الذى يفهم به أسلوب الحياة الإسلامية، ويفهم به سبيل العودة إليها، وطريق النهضة الإسلامية بوجه عام؛ أليست هى المثال الذى أقامه لنا الرسول من أعماله وأقواله؟ أليست هى التفسير الأول الصحيح للقرآن الكريم؟

ومن جانب آخر تقوم السنة بدور ذى ثلاث شعب:

١- فهى تمرن الإنسان - بطريقة فردية منظمة - على أن يحيا دائمًا فى حال من الوعى الداخلى والضبط واليقظة «اعبد ربك كأنك تراه».

٢- وهى تمرن الإنسان على أن يكون نافعًا اجتماعيًا وإيجابيًا فى مواجهة العادات والتقاليد، ومتماسكًا مع مجتمعه الصغير والكبير[2].

---

(١) انظر المودودى: نظرية الإسلام وهديه، ص ٢٣٨.

(٢) بتصرف من محمد أسد: الإسلام على مفترق الطرق، تعريب د/ عمر فروخ: دار العلم للملايين، بيروت، لبنان، ص ٨٨.

٣- وهى تجعل من إشعاعات الرسالة الممثلة فى سلوك الرسول (حقيقة يمكن أن يتمثلها المسلم؛ بمعنى أن هذا المسلم العادى الصغير الموجود فى تركيا أو باكستان أو الجزيرة العربية أو أندونيسيا، أو مصر، أو أوربا أو أمريكا يستطيع أن يتمثل - مع اختلاف فى مستوى التمثيل - شخصية أعظم مثل أعلى فى التاريخ وهو محمد بن عبد الله ﷺ.

إن العمل بالسنة فى كل المجالات فرض أمر الله به فى القرآن الكريم؛ قال تعالى: ﴿وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانتَهُوا﴾ [الحشر: ٧]، وقال: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَن يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ﴾ [الأحزاب: ٣٦] وقال: ﴿مَّن يُطِعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ﴾ [النساء: ٨٠].

وتصرف الرسول ﷺ ينقسم إلى أربعة أقسام:

١- تصرف بالإمامة: كالإقطاع، وإقامة الحدود، وإرسال الجيوش ونحوها.

٢- تصرف بالقضاء: كإلزام أداء الديون، وتسليم السلع، ونقد الأثمان، وفسخ الأنكحة.

٣- تصرف بالفتيا: كإبلاغ الصلاة، وإقامة المناسك.

٤- تصرف متردد بين هذه الأقسام(١).

والجمهور على أن هذه الأقسام كلها من باب التشريع والتوجيه.

أما الجانب المتطور (الاجتهادى) فى الحياة كأمور الحرف والمهن وتدبير الحروب والزراعة وطرق المعيشة والبناء... وما إلى ذلك، فهذه كلها أمور غير تشريعية ويصح فيها - وحدها - قول الرسول ﷺ: «أنتم أعلم بأمور دنياكم».



(١) انظر: علال الفاسى: مقاصد الشريعة، طبع بمصر، ص ٨٣.

المبحث الثالث

العقيدة الإسلامية

المصدر الثالث للحضارة الإسلامية:

يقصد بالعقيدة الإسلامية: الإيمان؛ أى التصديق الجازم بالله وبوحدانيته، وبما يجب له فى ألوهيته وربوبيته وأسمائه وصفاته، والإيمان بملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر، والقدر خيره وشره، وبكل ما جاءت به النصوص من أمور الغيب وأخباره (والبعث والحساب والجنة والنار)؛ مع التسليم له -تعالى- فى الحكم والأمر والقدر والشرع... وللرسول بالطاعة والتحكيم والاتباع فى كل ما أمر به أو نهى عنه عليه الصلاة والسلام... اتباعًا بالقلب والقول والعمل.

وتتلخّص عقيدة المسلم الإيمانية فى مبادئ بسيطة واضحة لا غموض فيها ولا التواء، وهى:

أولاً: لا إله إلا الله؛ أى الوحدانية المطلقة المنزهة عن كل مظاهر الشرك.

ثانيًا: محمد رسول الله وخاتم النبيين ﷺ.

ثالثًا: الاعتقاد فى نبوة كل من ورد ذكرهم فى القرآن من الأنبياء والمرسلين وفى نبوة غيرهم ممن لم يرد ذكرهم وصحت نبوتهم، أو بتعبير وجيز (الإيمان بمبدأ الوحى والنبوة) من ناحيتى القوة (الإمكان) والفعل (الوجود).

رابعًا: الإيمان بالكتب السماوية من ناحية أصل التنزيل ونبذ ما حرف منها؛ مما لا يستقيم مع منطق العقل وقيم الدين وشرف الأنبياء وتنزيه الله سبحانه وتعالى.

خامسًا: الإيمان بالملائكة على النحو الذى وصفهم الله به فى القرآن الكريم، ووصفتهم به السنة النبوية الصحيحة.

سادسًا: الإيمان بالبعث والحساب والثواب والعقاب والجنة والنار والقضاء والقدر:
﴿آمَنَ الرَّسُولُ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْهِ مِن رَّبِّهِ وَالْمُؤْمِنُونَ كُلٌّ آمَنَ بِاللَّهِ وَمَلائِكَتِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ لا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِّن رُّسُلِهِ﴾ [البقرة: ٢٨٥].

الله... الواحد:

إن الله فى عقيدة المسلم لا يشبهه شىء: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ [الشورى: ١١].

﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ ۝١ اللَّهُ الصَّمَدُ ۝٢ لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ ۝٣ وَلَمْ يَكُن لَّهُ كُفُوًا أَحَدٌ﴾ [الإخلاص١ - ٤].

إنه سبحانه وتعالى خالق كل شىء: ﴿اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ وَكِيلٌ ۝٦٢ لَّهُ مَقَالِيدُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالَّذِينَ كَفَرُوا بِآيَاتِ اللَّهِ أُولَٰئِكَ هُمُ الْخَاسِرُونَ﴾ [الزمر: ٦٢، ٦٣].

والعليم بكل شىء: ﴿اللَّهُ يَعْلَمُ مَا تَحْمِلُ كُلُّ أُنثَىٰ وَمَا تَغِيضُ الْأَرْحَامُ وَمَا تَزْدَادُ وَكُلُّ شَيْءٍ عِندَهُ بِمِقْدَارٍ ۝٨ عَالِمُ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ الْكَبِيرُ الْمُتَعَالِ﴾ [الرعد: ٨، ٩] ﴿وَعِندَهُ مَفَاتِحُ الْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَا إِلَّا هُوَ وَيَعْلَمُ مَا فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَمَا تَسْقُطُ مِن وَرَقَةٍ إِلَّا يَعْلَمُهَا وَلَا حَبَّةٍ فِي ظُلُمَاتِ الْأَرْضِ وَلَا رَطْبٍ وَلَا يَابِسٍ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُّبِينٍ﴾ [الأنعام: ٥٩].

والمنعم بكل شىء: ﴿اللَّهُ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ قَرَارًا وَالسَّمَاءَ بِنَاءً وَصَوَّرَكُمْ فَأَحْسَنَ صُوَرَكُمْ وَرَزَقَكُم مِّنَ الطَّيِّبَاتِ ذَٰلِكُمُ اللَّهُ رَبُّكُمْ فَتَبَارَكَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ﴾ [غافر: ٦٤].

ومبدع كل شىء: ﴿بَدِيعُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ أَنَّىٰ يَكُونُ لَهُ وَلَدٌ وَلَمْ تَكُن لَّهُ صَاحِبَةٌ وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ۝١٠١ ذَٰلِكُمُ اللَّهُ رَبُّكُمْ لَا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ فَاعْبُدُوهُ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ وَكِيلٌ ۝١٠٢ لَّا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ﴾ [الأنعام: ١٠١ - ١٠٣].

وتنزيه الله عن كل شبهة تجسيم أو تشبيه حقيقة (أساسية) من حقائق التصور الإسلامى. كما أن تفرد الله - سبحانه - بكل حقوق الربوبية الواحدة حقيقة أساسية فى هذا التصور كذلك.

فهو - سبحانه - برىء من كل ما تنسبه إليه التوراة من أنه كان يتعب ويستريح، أو كان يصارع عبده يعقوب، أو تمثل فى صورة بشر، أو يظلم جنسًا من البشر لحساب جنس آخر... أو يحزن أو يندم... إلى آخر هذا الزيف من التصورات الساذجة التى لا تليق بجلال الله تعالى - سبحانه - عن ذلك علواً كبيراً.

كما أنه - سبحانه - برىء من الولد وما يتبعه، قبل وبعد، من مشاعر وأعمال؛ فالخلق كلهم عبيده وعياله، وهو يصطفى منهم من يشاء، ومقياس تفاضلهم جميعًا واحد. . .

وحاشاه أن يتحد مع أحد، أو أن يقترب إلى درجة ألوهيته أحد، أو أن يتجاوز أحد - مهما كان - درجة عبوديته - سواء أكان عيسى أم محمد أم إبراهيم أبا الأنبياء - فكلهم عبيده ورسله، وهذا أكبر فخرهم وشرفهم.

وحاشاه - سبحانه - وهو الواحد الأحد المتفرد أن يرضى بعبودية المشاعر ويتنازل عن عبودية السلوك. . . أى أن يقبل الأعمال المتصلة بالآخرة، ويتنازل عن أعمال الدنيا. . . ولأى شىء جاء الدين إذن؟! ألم يأت الدين للدنيا. . . نظامًا ومشاعر معًا.

وإن مقتضى وحدانيته الحقة - سبحانه - أن يفرد بالعبادة؛ فلا يُركع ولا يُسجد لسواه، ولا يؤله غيره.

وإن مقتضى هذه الوحدانية الحقة، كذلك، أن تخضع أعمال الناس لحكمه - سبحانه - دون شريك من سلطة بابوية أو من (مجلس قانونى) أو (تشريع وضعى)؛ لا يحيط بالبناء الفطرى الإنسانى؛ فالحكم من مقتضى عبوديته، وصدق القرآن الكريم: ﴿أَفَحُكْمَ الْجَاهِلِيَّةِ يَبْغُونَ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللَّهِ حُكْمًا لِّقَوْمٍ يُوقِنُونَ﴾ [المائدة: ٥٠].

وهكذا. . فهو توحيد مطلق ممتد، ومنساب فى عالم المشاعر والسلوك، وليس فى هذا التوحيد شركاء ولا أنداد، سواء سموا بهذه الأسماء أو تلفعوا بأردية قانونية أو جدلية أخرى.

والحق أن الإيمان بالله وإفراده - سبحانه - بالوحدانية والربوبية ليس مجرد إيمان قلبى أو تصور فكرى بل هو يقين داخلى وتفاعل يجعل التوحيد المطلق والإيمان الكامل هو الروح السارية والقوة الموجهة لكل أعمال الإنسان. . . فيصبح الإبداع البشرى الخير، أيًا كانت ميادينه، صلاة خاشعة فى محراب الكون لمن خلقه ويرعاه. . . الله الواحد القادر المهيمن.

فإذا غاب هذا المفهوم للتوحيد، أو تغبشت صورته، فلا عاصم للإنسان من عبادة عجل السامرى - عبادة الذهب - كما فعل قدماء بنى إسرائيل. . . أو عبادة اللذات



والشهوات والمال والأشياء، كما هو حال الحضارة الغربية (المسيحية) الآن؛ تلك الحضارة التي قال فيها نفر من أبنائها: إن أهلها يعبدون (البنك) ستة أيام في الأسبوع، ثم يذهب نفر منهم إلى الكنيسة في اليوم السابع، وذلك دون أن تغيب صورة (البنك) عنهم أثناء القداس؟

ولقد كان التوحيد الإسلامي - وما يزال - هو سبيل هوية الأمة؛ ومن ثَمَّ توحيد موقفها الفكري في العقائد والشرائع، في الثوابت والأصول والأركان. . . وتبعًا لذلك، وانطلاقًا منه، السبيل لتوحيد موقفها الفلسفي والمعرفي في خضم الصراعات والتحديات الحضارية التي أحاطت وتحيط بها(١).

موقع الإنسان في العقيدة الإسلامية وعلاقته بالكون:

لم يخلق الله الإنسان عبثًا ﴿أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا﴾ [المؤمنون: ١١٥]؛ بل كرمه وحدد له هدفًا يجب أن يسعى إليه بأساليب مختلفة؛ يرضى عنها الله في كل حياته: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالإِنسَ إِلاَّ لِيَعْبُدُونِ﴾ [الذاريات: ٥٦] وذلك انسجامًا مع لغة الكون الذي سخره الله له: ﴿وَإِن مِّن شَيْءٍ إِلاَّ يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ﴾ [الإسراء: ٤٤] ﴿تُسَبِّحُ لَهُ السَّمَوَاتُ السَّبْعُ وَالأَرْضُ وَمَن فِيهِنَّ﴾ [الإسراء: ٤٤]؛ فهو في عبادته متناغم مع لغة الكون كله، مع أنه الأجدر بالعبادة الشاملة؛ لأنه المستخلف عن الله لعمارة الأرض باسم الله.

ولا يفهم مما بسطنا القول فيه عن الإيمان بالله وتوحيده، ونفي كل مظاهر الشرك عنه- سبحانه- نفي الإنسان وأنه مجرد ذرة تافهة في الفضاء - كما يقول بعضهم - فلئن كان الله (هو الواحد الخالق المعبود)؛ فإن الإنسان هو عبد الله المصطفى لعمارة هذا الكون، اصطفاء كانت تتمناه الملائكة: ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الأَرْضِ خَلِيفَةً﴾ [البقرة: ٣٠]؛ لكنه مع عبوديته ليس الحقير الذي يكمن خلاصه في الفناء والامِّحاء - كما تقول الهندوسية وغيرها - لأنه سيد في الكون، سخر الله له ظواهره وقواه، لكنه أيضًا ليس سيد هذا الكون - كما تقول المذاهب المادية واللادينية - وإنما هو سيد فيه، وعبد لله فيه أيضًا،

(١) محمد عمارة: معالم المنهج الإسلامي، دار الشروق - الطبعة الأولى، مصر، ١٤١١هـ/ ١٩٩١م، ص٣٢، ٣٣.

وليس عبدًا لأية قوة أخرى، وسيادته فى هذا الكون (نعمة) أنعم بها عليه سيد هذا الوجود، تكريمًا له، وتمكينًا له من القيام بمهام الاستخلاف فى عمارة الكون وترقيته(1).

لقد خلق الله الإنسان وسلَّحه - لتمكينه من القيام بمهام الاستخلاف - بأوامر تكوينية فطرية، وبأوامر تشريعية وعبادية، وترك له فى المقابل مساحة لحرية الإنسان؛ هى مناط الثواب والعقاب، فى تفاعله - إيجابًا وسلبًا - مع القوانين الفطرية والكونية والتشريعية.

وفى ظل هذه الرؤية الإسلامية لعلاقة الإنسان بالكون. . . والأوامر الإلهية الكونية والتشريعية؛ يتجلى حظ الإنسان المتاح له من الحرية والإرادة، وتتضح (المعادلة) الإنسانية المتوازنة، القائمة على تقنين الحرية من جانب، ورفض نظريات الحتمية الجبرية التاريخية أو القدرية من الجانب الآخر.

وليس أروع من القرآن الكريم، وهو يرفض الحتمية الجماعية، أو الجبرية الفردية فيوجه النظر إلى أنه لا حتمية هنا ولا هناك، وإلا انعدم معنى (المسئولية) وانعدم -بالتالى- معنى الثواب والعقاب، يقول القرآن الكريم: ﴿تِلْكَ أُمَّةٌ قَدْ خَلَتْ لَهَا مَا كَسَبَتْ وَلَكُم مَّا كَسَبْتُمْ وَلا تُسْأَلُونَ عَمَّا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ [البقرة: ١٣٤].

فليس الإنسان - لأنه عبد الله، الخاضع لقدر الله وشرعه - مجبرًا أو آلة تحركها أية عوامل، وإنما - هو قبل أى مؤثر - المسئول الأول عن صناعة الحضارة، وهو المحرك الأول للحضارة فى مرحلة نموها واستمرارها وازدهارها، وفى مرحلة أفولها أيضًا.

لكن ذلك لا يعنى أن يتعامل الإنسان على أنه وحده فى هذا الكون، وأنه حر فى أن يحطم كل (نظام) ويتمرد على كل أصول عقلية أو قانونية؛ كسائق السيارة المجنون الذى يعتقد أن إشارات المرور إنما هى قيود وأصفاد، ويرى أن تحقيق حريته يقتضى حرية الانفلات من هذه القواعد المرورية.

إن هذه الحرية الفردية اللامبالية المستغلة مرفوضة فى شرع الله وفطرته؛ لأنها تعنى العشوائية التى هى سلب للعقل والقانون، ومن الواضح أن (حرية اللامبالاة الفردية) هذه تقضى على (حرية المجموع) من جانب، وتقضى على المسئولية الخلقية من جانب آخر.

(١) المرجع السابق، ص ٣٥.

﴿اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ وَكِيلٌ ۝٦٢ لَهُ مَقَالِيدُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالَّذِينَ كَفَرُوا بِآيَاتِ اللَّهِ أُولَٰئِكَ هُمُ الْخَاسِرُونَ﴾ [الزمر: ٦٢، ٦٣].

﴿وَلِلَّهِ يَسْجُدُ مَن فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ طَوْعًا وَكَرْهًا﴾ [الرعد: ١٥] ﴿وَلَهُ مَن فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ كُلٌّ لَّهُ قَانِتُونَ﴾ [الروم: ٢٦].

كما ينبغي على الإنسان - كذلك - ألا ينسى أنه محكوم بسنن ونواميس إلهية تفوق طاقاته وقدراته جميعًا، وبدونها لا يمضي حق وعدل، ولا يستقيم نظام كوني ولا وجود بشري، ولا تتحقق حكمة الله (من تسيير الكون والخلائق جميعًا وفق طرائق محددة؛ تئول بهم إلى الأهداف التي رسمها علم الله المطلق، ورفعتهم إليها إرادته التي لا راد لها[1].

الكون: صداقة للإنسان ودلالة على الخالق:

وإذا كانت هذه هي طبيعة العلاقة بين قدرة الله وإرادة الإنسان في الفعل الحضاري؛ فما حقيقة العلاقة بين الإنسان والطبيعة التي هي ركن أساسي من أركان العملية الحضارية؟

إن الطبيعة بالنسبة إلى الإنسان هي مجاله، وهي بيئته، وهي مخلوقة من أجله، وإن جمالها وأهميتها وعطاءها الحق لن يتجلى إلا إذا سخرها الإنسان وأعمل فيها عقله ويده منضبطًا بشرع الله. . . والطبيعة من غيره جماد وفوضى وتدمير أحيانًا.

لقد رفض القرآن الكريم التصور العبراني للعلاقة بين الإنسان والطبيعة، وهي علاقة الرهبة والخوف؛ لأن الطبيعة في التصور القرآني قد خلقت من أجل الإنسان، كذلك فإن اللعنة التي تحل بالأرض في العهد القديم بسبب خطيئة آدم وحواء - حين أكلا من الشجرة المحرمة - لا تتفق مع وصف القرآن للأرض بأنها مستقر ومتاع إلى حين، بل إن الإنسان في القرآن هو المحور والغاية في عالم الطبيعة، ومن أجله سخرت الكائنات كلها؛ يقول تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَوْا أَنَّ اللَّهَ سَخَّرَ لَكُم مَّا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ﴾ [لقمان: ٢٠].

وكل ما يخيل لبعضهم أنه صراع بين الإنسان والطبيعة، ليس إلا من باب التهذيب؛ مثلما يهذب الإنسان أبناءه لينتجوا ويثمروا، كذلك فإن الإنسان يتولى الطبيعة بالتهذيب،

(١) محمد المبارك: نظام الإسلام: العقيدة العبادة، دار الفكر، الطبعة الرابعة ١٩٧٥م/ ١٣٩٥هـ، بيروت، ص ٢٨.

لكى تضع إمكاناتها وطاقاتها تحت تصرفه، ولكى تعطى وتثمر، وتتعاون معه فى إنجاز الحضارة الإنسانية. . .

فالأمر إذن ليس (صراعًا) بل ليس (تحديًا) وإنما هو (تدافع) كريم، لولاه لفسدت الأرض. . . ﴿أَنزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَسَالَتْ أَوْدِيَةٌ بِقَدَرِهَا فَاحْتَمَلَ السَّيْلُ زَبَدًا رَّابِيًا وَمِمَّا يُوقِدُونَ عَلَيْهِ فِي النَّارِ ابْتِغَاءَ حِلْيَةٍ أَوْ مَتَاعٍ زَبَدٌ مِّثْلُهُ كَذَٰلِكَ يَضْرِبُ اللَّهُ الْحَقَّ وَالْبَاطِلَ فَأَمَّا الزَّبَدُ فَيَذْهَبُ جُفَاءً وَأَمَّا مَا يَنفَعُ النَّاسَ فَيَمْكُثُ فِي الْأَرْضِ كَذَٰلِكَ يَضْرِبُ اللَّهُ الْأَمْثَالَ﴾ [الرعد: ١٧].

وكيف يكون الأمر صراعًا مع أن الأرض فى الإسلام إنما جعلت كلها مسجدًا؟

وكيف يكون الأمر صراعًا مع أن الزمن هو الدهر ولا يجوز أن يسب المسلم الدهر؟

وعندما أطلق الله للإنسان حريته، أطلقها فى حدود الحفاظ على نظام (المرور الكونى) بإشاراته وعلاماته، التى تحول دون الصدام والموت المحقق، فلا جبر ثمة ولا حتمية، وإنما نظام يسمح لكل الحريات - التى قد تتصارع - بالحركة الحرة المأمونة: ﴿أَيَحْسَبُ الْإِنسَانُ أَن يُتْرَكَ سُدًى﴾ [القيامة: ٣٦] من غير أن تنضبط حركته بقوانين وسنن، وأوامر ونواه، كلا . . . إنه لن يترك هملاً يرعى كما ترعى السوائم، بل لا بد له من قيود وضوابط يرعى فى حدودها ويتحرك فى مجالها.

ولهذا كله كان القرآن الكريم - عندما يتحدث عن سنن الله فى المجتمع الإنسانى - يتحدث عنها كحلقة فى سلسلة النظام الكونى القائم على التناسق بين عناصر الكائنات الوجودية. . . تناسق يُؤدى به عملها الذى تقتضيه طبيعة وجودها، فلا مندوحة من أن يهيمن الله. . . الكبير. . . المتعال. . . الجبار. . . المهيمن على الحركة العامة للكون، ولا مندوحة للإنسان - فى الوقت نفسه - من أن ينسق خطواته على أساس الانسجام مع هذه الهيمنة الإلهية.

الإنسان وعلاقته بالكون:

ومن الجدير بالذكر أن كل حضارة إنسانية تنبثق عن مفهوم للوجود، وتصور للإنسان؛ يحدد موقعه فى الوجود وعلاقته بالكون وبما وراء الكون، وتنطلق من عقيدة يؤمن بها الإنسان (صانع الحضارة).

وهكذا فى الإسلام، فالعقيدة القائمة على الإيمان بوجود الله وتوحيده هى التى تمد باقى أجزائه بالحياة وتحدد اتجاهاتها ومعالمها؛ فتوجه الإنسان وترشده إلى التصور الحقيقى لوجود الخالق (الواحد الأحد) ووجود الكون ووجود الإنسان، والصلة بين الله والكون والإنسان، وكذلك الحياة وما وراءها من حياة أخرى[1].

وحين خاطب القرآن الكريم الإنسان ودعاه إلى الإيمان بالله، انطلق به من الكون الذى يعيش فيه ومن نفسه، (أى من قراءة الكون والنفس) للإيمان بالله وبقدرة الله وتوحيده ﴿وَفِي الأَرْضِ آيَاتٌ لِّلْمُوقِنِينَ ۝ وَفِي أَنفُسِكُمْ أَفَلا تُبْصِرُونَ﴾ [الذاريات: ٢٠، ٢١] ﴿سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الآفَاقِ وَفِي أَنفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ أَوَ لَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ﴾ [فصلت: ٥٣].

والإنسان فى العقيدة الإسلامية كائن كرمه الله وفضله على سائر المخلوقات؛ بما فيه من صورة كريمة، ومن سمو ونفحة روحية، وإرادة وقدرة على تحصيل العلم؛ لأن الله منحه الإرادة والعقل وحرية الاختيار وسخر جميع الكائنات - فى الأرض - له، بل وأسجد له ملائكته، وبسبب وجود عنصرى العقل والروح فيه جعله الله مكلفًا، وجعل حياته اختبارًا وابتلاءً: ﴿إِنَّا خَلَقْنَا الإِنسَانَ مِن نُّطْفَةٍ أَمْشَاجٍ نَّبْتَلِيهِ فَجَعَلْنَاهُ سَمِيعًا بَصِيرًا﴾ [الإنسان: ٢] وهذه هى الأمانة الثقيلة التى حملها الإنسان[2]، والتى كلفه الله بها وأرسل له الأنبياء ليساعدوه على معرفة ما يعجز عن معرفته بعقله ووسائله فى تعامله مع أخيه الإنسان، ومع الكون الذى سخره الله له تسخيرًا يمكنه من الانتفاع به وتطويعه لمنافعه، بالإضافة إلى التأمل والتفكير فى الكون وما فيه؛ ومن ثم أخذ دروس الاعتبار وإدراك عظمة الخالق منه.

والإسلام حين ينتقل بالإنسان من مجال التفكير فى الكون إلى توجيه تفكيره إلى خالق الكون؛ يقوده فى حقيقة الأمر إلى الإيمان الواعى بالله وبقدرته فى إبداع الكون والإنسان. . . وهذا الإيمان يملى عليه الاعتراف بالخالق وقدرته على تجاوز الأسباب، لأنه - سبحانه - مسبب الأسباب وحاكمها، كما يملى عليه الاعتراف بعظيم قدرة الله

(١) المرجع السابق، ص٣٦، ٣٧.

(٢) المرجع نفسه، ص ٦٨، ٦٩، بتصرف.

وعظيم سلطانه، وكذلك الاعتراف بنعم الله عليه، ومن ثَمَّ يحمد الله على صفاته الحميدة ويشكره على نعمه العديدة. . . ﴿وَإِن تَعُدُّوا نِعْمَةَ اللَّهِ لا تُحْصُوهَا﴾ [النحل: ١٨].

وكل ذلك مع الشعور بمسئولية الإنسان أمام خالقه ومالك أمره، والحاكم عليه وعلى مصيره، والتوجه، بالتالى، إليه بالسؤال والدعاء: ﴿وَاسْأَلُوا اللَّهَ مِن فَضْلِهِ﴾ [النساء: ٣٢] ﴿ادْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ﴾ [غافر: ٦٠]، والاستغفار والتوبة إليه ﴿فَاسْتَغْفِرُوهُ ثُمَّ تُوبُوا إِلَيْهِ﴾ [هود: ٦١].

***

وأخيرًا. . . فقد قدم الإسلام للمسلمين وللحضارة الإسلامية والإنسانية، إطارًا منهجيًا علميًا لعقيدة التوحيد التى ختمت بها رسالات الأنبياء، وفى هذا الإطار تحددت النظرة التوحيدية للإنسان والحياة والكون، وتحددت نسبة العلاقة بين الوحى والعقل، وبين الغيب والشهادة؛ فيما يتصل بعقيدة إيمانية يقدمها دين سماوى، من خلال كتاب أنزله الله، وبواسطة رسول لا ينطق عن الهوى؛ لكن ذلك لم يحل دون أن يقوم العقل بدوره فى اكتشاف ينابيع الإيمان؛ من خلال حركته.وسياحته الفكرية العميقة فى عوالم الحياة والكون والإنسان، مسترشدًا فى سياحته تلك بالوحى نفسه: ﴿رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَذَا بَاطِلاً سُبْحَانَكَ﴾ [آل عمران: ١٩١] ﴿إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ غَفُورٌ﴾ [فاطر: ٢٨] ﴿أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا وَأَنَّكُمْ إِلَيْنَا لا تُرْجَعُونَ﴾ [المؤمنون: ١١٥].

دور العقل فى العقيدة:

ليس هناك مجال مغلق دون العقل فى الإسلام إلا مجال السمعيات (ما وراء المادة. . . عالم الغيب) الذى لا يستطيع أن يبحر فيه. . . فالغرق والضلال فى انتظاره إن حاول ذلك؛ لأن طاقته دون ذلك بكثير، وحسبه نفسه والكون يعمل فى مجالهما؛ ومع أن الإسلام وحى من الله ودين ينقاد المؤمن به لله، فإنه لم ينكر أبدًا دور العقل، بل يعده مصدرًا أساسيًا للمعرفة الكونية والإنسانية، وللاهتداء إلى خالق الكون أيضًا. . . لكن خروج العقل عن نطاق قدرته، وتجاوزه حده، هو الأمر الذى يرفضه الإسلام ثقة منه فى أن للعقل حدودًا. . . شأنه شأن كل الطاقات البشرية كما أشرنا.

وفي مقدمته لكتاب (العلم يدعو للإيمان) لمؤلفه «كريس موريسون» «C. Morrison» يقول: (إن العقل - مهما بلغ من القوة والذكاء - ليس إلا حاسة من الحواس التي تربطنا بعالمنا المحدود، وكما يكون للعين مدى تنتهي عنده مقدرتها عن الإبصار؛ فلا تدرك ما وراء هذا المدى من مرئيات إلا أشباحًا باهتة وصورًا شائهة لا تغني عن الحق شيئًا . . . كذلك شأن العقل - وهو حاسة الإدراك - له مجاله المحدود الذي يعمل فيه ويدرك حقائق الأشياء في محيطه؛ فإن أبى إلا أن يركب متن الشطط، ويستوي على ظهر الغرور؛ انزلق إلى ظلمات الضلال، وتقطعت به إلى الحق الأسباب).

ويقول أيضًا: (ولسنا نريد أن نمسك العقل عن التفكير والبحث في التعرف على الله، فهو الطريق الطبيعي إليه، وإنما نريد أن ينهج العقل منهجًا قصدًا في البحث عن الله؛ فلا يندفع وراء الخيالات والفروض، ولا يشتط في التطلع إلى ما فوق طاقته، وليعترف بقصوره عن إدراك الحقيقة وعجزه عن تناولها، ويرجع إلى القلب يطلب عنده الاطمئنان والسكينة).

وفي رسالة التوحيد يقول الشيخ محمد عبده: (إن قدَّرنا عقل البشر قدره وجدنا غاية ما ينتهي إليه كماله . . . إنما هو الوصول إلى معرفة عوارض بعض الكائنات التي تقع تحت الإدراك الإنساني . . . أما الوصول إلى كنه حقيقة حقًا فمما لا تبلغه قوته . . . خذ أظهر الأشياء وأجلاها كالضوء، قرر الناظرون فيه له أحكامًا كثيرة، فصَّلوها في علم خاص به، لكن لم يستطع ناظر أن يفهم ما هو ولا أن يكتنه معنى الإضاءة نفسه؛ وإنما يعرف من ذلك ما يعرفه كل بصير له عينان، وعلى هذا القياس . . .)، (وليس هذا حال العقل الإنساني مع ما يساويه في الوجود أو ينحط عنه، بل كذلك شأنه فيما يظن من الأفعال أنه صادر عنه كالفكر وارتباطه بالحركة والنطق، فماذا يكون أمره بالنسبة للوجود الأعلى؟ ماذا (تكون دهشته - بل انقطاعه - إذا وجه نظره إلى ما لا يتناهى من الوجود الأزلي الأبدي. . ؟)، وينتهي الإمام محمد عبده إلى القول: (أما الفكر في ذات الخالق فهو طلب للاكتناه من جهة، وهو ممتنع على العقول البشرية لما علمت من انقطاع النسبة بين الوجودين، وهو تطاول إلى ما لا تبلغه القوى البشرية من جهة أخرى، فهو عبث ومهلكة؛ عبث لأنه سعي إلى ما لا يدرك، ومهلكة لأنه يؤدي إلى الخبط في الاعتقاد؛ لأنه تحديد لما لا يجوز تحديده، وحصر لما لا يصح حصره)[1].

---

(١) محمد عقلة: الإسلام حقيقته وموجباته، مكتبة الرسالة الحديثة، الأردن، عمان، الطبعة الأولى ١٤٠٣هـ/ ١٩٨٢م، ص٢٧، ٢٨ بتصرف.

وقد أثبتت عصور التاريخ أن العقل عاجز وحده عن الوصول للحقيقة، وأنه كثيرًا ما يتخبط إذا ابتعد عن وحى الله وحراسة السماء؛ ولهذا أرسل الله الرسل مساعدة للعقل على الانضباط والعمل وفاقًا لموازين قويمة تقوده إلى الخير والحق، ولعلّ التطور الدائم للأفكار والمعارف من أقوى الأدلة على عدم كمال العقل... وأنه آلة قابلة للتطور وزيادة المعرفة فى كل العصور... وهذا يعنى استمرار عجزه مهما ركبه من غرور.

أثر التوحيد على الحضارة الإسلامية مقارنًا بالنصرانية فى رأى أحد المستشرقين:

فى مقال كبير – كان قد ألقى فى مؤتمر إفريقية الشمالية الذى عقد فى باريس – نشر بالفرنسية، ثم ترجم فى بعض الجرائد والمجلات العربية إلى اللغة العربية... أورد «رينيه ميوليه» – عن قضية التوحيد بين المسيحية والإسلام قائلاً – : فى اعتقادى أن خطأ المشتغلين منا بالإسلام هو فى درس هذا الدين مستقلاً عن الظروف التى كانت محيطة بظهوره؛ فلو عرفنا كيف كان حال العالم حين ظهر لوقفنا على أسباب انتشاره المدهش.

وقال«رينيه ميوليه»: إن الذى ساعد الإسلام على الانتشار هو ما قرره الإمبراطور «قسطنطين» فى القرن الرابع للمسيح من جعل المسيحية دين الحكومة، وقد جر هذا القرار على الدولة البيزنطية من المشاكل أعقدها، فكم أهرقت من دماء فى سبيل كل عقيدة من عقائد المسيحية، وكم من مقاطعة ضيعها الإمبراطور على إثر كل قرار كان يصدر من مجمع (نيقية).. أو من غيره من المجامع.

وإن مسألة طبيعة المسيح، أو مسألة الأقانيم التى نعتقدها الآن (أى يعتقد بها النصارى) بكل سكينة واطمئنان، قد سالت من أجلها دماء غزيرة، ونشأت من الجدال فيها حروب هائلة.

هذا... وإنه قد بلغ من عناية الحكومة بنشر الدين المسيحى أنها غفلت عن احتياجاتها الأولية؛ فاحترمت الصوامع، ورفعت عن أهلها الخدمة العسكرية، وأعفتهم من الضرائب؛ فلم يكد يدخل القرن السادس حتى كانت الدولة فى غاية الضعف، وملئت جوانبها بالخلافات الدينية.

وعلى الطرف الآخر - كما يقول «رينيه ميوليه» - كان للتوحيد أثره العظيم عند المسلمين . . . فالإسلام دين جاء بخلاف كل ذلك .

فقد اعتاض عن تعدد درجات الإدارة (المسيحية) بسلطة واحدة يرجع إليها الحل والعقد في كل الأمور . ولم يقرر شيئًا من وساطة القسيسين بين الآلهة والشعب .

ولم يسن نظام الصوامع ، وقضى على عادة العزوبة التي كانت متبعة مستفيضة بين المسيحيين في ذلك العصر ، وقضى أيضًا على عادة التنسك والخروج من الدنيا فقرر الاشتغال بالدنيا والآخرة معًا .

ثم إن الإسلام أرجع الدين إلى حالته الطبيعية ، ولم يأت بشيء من تلك العقائد المسيحية الفلسفية ، بل قال بكل وضوح : (لا إله إلا الله) ، وبذلك خلا الإسلام من ذلك الاعتقاد الذي قسم الدول الأوربية ، والذي جعل أهل مصر وآسيا الصغرى في حالة استياء من تسلط الدولة البيزنطية .

وكيف لا تميل هذه الشعوب الساخطة إلى أهل الإسلام وهم يعلنون أنهم أهل التسامح مع مخالفيهم في الدين . . . لا يطلبون منهم إلا ضريبة يستعينون بها على إصلاح شئونهم وشئون الدولة الإسلامية .

ومن هذا الوصف التاريخي الموجز يمكنكم أن تتصوروا كيف نضبت ينابيع الحياة في الدولة البيزنطية ، وأنتم تعرفون كيف انتشرت عادة التنسك والتقشف مع أنها لم تقلل من فساد الأخلاق ، ويمكنكم أن تدركوا كيف أن سكان البلاد التابعة الآسيوية اعتبرت ظهور الإسلام إيذانًا بنجاتهم وسعادتهم .

بينما جاء المسلمون متشبعين بروح التسامح ؛ وذلك هو سر الانقلاب العظيم الذي أعطاهم ملك آسيا وإفريقيا ونصف إسبانيا . وإذا كان ذلك كذلك أدركتم ما تبع هذه النهضة من الأعمال الجلية .

لقد أتى العرب (الإسلام) بعقائد سهلة ملائمة للفطرة ، وأعطوا الحياة الدنيا قسطها من الاعتبار ؛ فترقت العلوم والفنون والآداب باجتهادهم الذي عجز عنه المسيحيون الذين عاصروهم ، وإني ليخيل إليّ أنه كانت على أبصار مسيحي القرون الوسطى غشاوة من تنسك منعتهم من إدراك الأشياء على حقائقها[1] .

---

(١) نقلاً عن : عبد المتعال الجبري : الحضارة والتمدن الإسلامي ، طبع بمصر ، ص ١٦ .

المبحث الرابع

الشريعة والأخلاق فى الإسلام.. المصدر والغاية

تنبع أهمية الأخلاق فى الإسلام من ارتباطها ببناء الشخصية السوية الإنسانية الكريمة، ومن ارتباطها بالعقيدة والشريعة، ومن ضرورتها للسلوك السوى لدى الأفراد والجماعات[1].

ولعل من أكبر ما يؤكد أهمية الأخلاق أن الله مدح نبيه ﷺ بها فى قوله تعالى: ﴿وَإِنَّكَ لَعَلَىٰ خُلُقٍ عَظِيمٍ﴾ [القلم: ٤] ولم يمدحه بصفات جزئية أو بصورة ظاهرية، كما أن الرسول ﷺ جعل جوهر بعثته إتمام حسن الأخلاق، فقال: «إنما بعثت لأتمم حسن الأخلاق»[2] وقال أيضًا: «إن الله لا ينظر إلى أجسادكم ولا إلى صوركم ولكن ينظر إلى قلوبكم وأعمالكم»[3].

***

وتقوم الأخلاق فى الإسلام على الدين والإيمان بالله، فبدون إيمان حقيقى تصدر عنه الأخلاق، تصبح الأخلاق (مصلحية) أو (دنيوية) لا قيمة لها، حتى ولو كان ظاهرها طيبًا، لكنها تفقد النية... ولعل البعد الدينى (الإيمانى) فى صلته بالأخلاق يتضح فى قول الرسول ﷺ: «من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فليحسن إلى جاره، ومن كان يؤمن بالله واليوم الآخر فليكرم ضيفه، ومن كان يؤمن باله واليوم الآخر فليقل خيرًا أو ليسكت»[4]... وقد عبر عن صلة الأخلاق بالعقيدة الشيخ محمود شلتوت أفضل تعبير عندما قال: (إن العقيدة - دون خُلق - شجرة لا ظل لها ولا ثمرة، وإن الخلق - دون عقيدة - ظل لشبح غير مستقر).

---

(١) انظر: كايد قرعوش: الأخلاق فى الإسلام، دار المناهج ط١، ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م عمان، الأردن، ص ١٧ - ٢٠ (بتصرف).

(٢) رواه مالك فى الموطأ فى حسن الخلق.

(٣) رواه مسلم.

(٤) متفق عليه.

والحق أن محاولة الفصل بين القيم الخلقية والعقيدة إن هى إلا محاولة لإجهاضهما ووأدهما معًا، وهذه قضية خطيرة تعانى منها المجتمعات الغربية على وجه الخصوص، ومن الجميل أن نذكر أنه عقد فى إنجلترا عام ١٩٠٧م مؤتمر للتحقيق الدولى فى التربية الأدبية، اشترك فيه أكثر من ٧٠٠ من مشاهير العلماء والفلاسفة ورجال الأدب والسياسة، وقد أجمع المؤتمرون على أنه لا يمكن الإحاطة بمواضيع التربية الأخلاقية دون الرجوع إلى الوازع الدينى(١).

ومن الجدير بالذكر أن الأخلاق فى الإسلام لا تقوم على مجرد الإيمان والتدين العادى، بل يجب أن ترتفع إلى مرحلة التقوى التى هى من أزكى مراحل التدين وأعلاها. والتقوى ملكة نفسية ووجدانية تجعل الإنسان يتمتع بفطرة الاتقاء والامتناع عن كل ما حرمه الله، وهى من تجليات عمق الإيمان بالله، وعندما تتحقق تصبح فطرة فى النفس.

والحق أن الدين يستهدف من وراء كل تشريعاته - سواء فى مجال العقيدة أو العبادات أو المعاملات المختلفة - إقامة مجتمع فاضل؛ لا يتحقق بغير الأخلاق القائمة على اليقين بضرورة الإيمان والتقوى، واليقين - كذلك - بأن الدين هو الأساس المتين للأخلاق، وأن الأخلاق الكاملة صورة صحيحة عن الدين؛ فكل من لا أخلاق له لا دين له، وكل من يدعى خلُقًا من دون دين فهو ماكر خادع، وصياد للمنافع، ومستغل لبعض جوانب الأخلاق لحماية تأمين مصالحه؛ فأخلاقه ناقصة وغير مقدسة، وعرضة للهزات والتمييع والتبدل وفق المصلحة(٢).

وكما تقوم الأخلاق الصحيحة البناءة على الإيمان والدين، فكذلك تقوم على (العلم)؛ فالعلم الصحيح رديف الإيمان وخادمه ومؤازره، ولا يمكن أن يتعارض علم صحيح مع إيمان صحيح . . . بل هما متعاونان؛ وبهذا الاعتبار يشكل العلم أساسًا آخر من أسس التربية الأخلاقية، ولا يمكن أن يشكل التقدم العلمى مناخًا يتيح للعابثين فرص التحرر من الالتزام الأخلاقى.

---

(١) يوسف القرضاوى: دور القيم والأخلاق فى الاقتصاد الإسلامى، مكتبة وهبة، ١٩٩٥، ص٨، د/ كايد قرعوش وآخرون: الأخلاق فى الإسلام، ص ٢٨.

(٢١) محمد عقلة: النظام الأخلاقى الإسلام، ص ٣٩.

ويؤكد القرآن هذا الارتباط بين الأخلاق والعلم فى قوله تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي بَعَثَ فِي الْأُمِّيِّينَ رَسُولًا مِّنْهُمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَإِن كَانُوا مِن قَبْلُ لَفِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ﴾ [الجمعة: ٢].

فقد جاء الحديث عن تزكية النفس (أى تهذيبها وتطهيرها بالأخلاق الطيبة) وسطًا بين تلاوة القرآن وبين تعليمهم الكتاب والحكمة، فالعلم يحوط الأخلاق ولا ينفك عنها[١].

ويعد الأساس النفسى (الدوافع) أساسًا من أسس الأخلاق فى الإسلام؛ فالإسلام لا يدعو إلى أخلاق مثالية بعيدة عن الواقعية؛ تمنع الناس من التمتع بالطيبات من الرزق الحلال والزواج الحلال، أو تمنعهم من التملك أو حب المعرفة أو الطعام أو الشراب؛ وإنما يسمو الإسلام بهذه الدوافع ويشق لها طرقًا من الحلال تحفظ لها إطارها الإنسانى الإيجابى البناء، وما أغلق بابًا من أبواب الحرام إلا فتح بدلاً منه أبوابًا كثيرة من الحلال.

قال تعالى: ﴿قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللَّهِ الَّتِي أَخْرَجَ لِعِبَادِهِ وَالطَّيِّبَاتِ مِنَ الرِّزْقِ قُلْ هِيَ لِلَّذِينَ آمَنُوا فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا خَالِصَةً يَوْمَ الْقِيَامَةِ﴾ [الأعراف: ٣٢]، وقال تعالى: ﴿وَكُلُوا وَاشْرَبُوا وَلَا تُسْرِفُوا﴾ [الأعراف: ٣١].

الأخلاق الإسلامية بين المسئولية والجزاء:

فى التشريعات الوضعية تستطيع أن تتجنب كل أعمال الخير، وأن ترتكب كل المحرمات التى يبيحها القانون الوضعى كالزنا وشرب الخمر والقمار؛ دون أن تشعر بمسئولية ما دمت لا تعرف الله ولا الدين، ودون أن تخشى الجزاء، لكن الأمر على العكس من ذلك فى الإسلام؛ فالأخلاق ترتبط ارتباطًا عضوياً فى المنظور الإسلامى بقاعدة أساسية هى:

لا أخلاق بدون التزام... ليس بالمعنى الإلزامى القانونى الظاهرى فحسب، ولكن بالمعنى (الإلزامى الداخلى) الذى يواجه بقوة داخلية الانحراف العشوائى نحو الشهوات، أو نحو التقصير فى الواجبات الأخلاقية، قال تعالى: ﴿فَلَا تَتَّبِعُوا الْهَوَىٰ أَن تَعْدِلُوا وَإِن تَلْوُوا أَوْ تُعْرِضُوا فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرًا﴾ [النساء: ١٣٥].

(١) كايد قرعوش وآخرون: الأخلاق فى الإسلام، ص٢٩.



والقوة الباطنية الملزمة، وهى تلك القوة الموجهة الفطرية، التى تستطيع أن تميز بين طريقى الخير والشر ﴿أَلَمْ نَجْعَل لَّهُ عَيْنَيْنِ﴾ [البلد: ٨]، وتضغط لترجيح كفة الخير ﴿وَأَمَّا مَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ وَنَهَى النَّفْسَ عَنِ الْهَوَىٰ ﴿٤٠﴾ فَإِنَّ الْجَنَّةَ هِيَ الْمَأْوَىٰ﴾ [النازعات: ٤٠، ٤١].

إن هذه القوة الباطنية تعتمد على أن فى نفس كل إنسان طاقة نورانية يمكن له بالعقل الواعى البصير أن يشعلها (بأن يقرأ فى كتاب فطرته النقية - ما سبق أن فطرها الله عليه ﷺ وبعبارة أخرى فإنه عندما يرجع أشد الناس إلحاداً إلى سلطة العقل فإنه لا يفعل سوى الإنصات إلى ذلك الصوت الإلهى الذى يتكلم فى داخل كل منا، دون أن يذكر اسمه، وهو ينطق صراحة عندما يتحدث إلى المؤمن) (١).

ويتصل بهذه الفكرة الأساسية الفطرية فى التصور الأخلاقى فى الإسلام وهى فكرة (الإلزام) فكرتان أساسيتان ناتجتان عنها، تستلزم إحداهما الأخرى، وهما:

أ) فكرة المسئولية.

ب) وفكرة الجزاء.

فأما المسئولية، أى التكليف بمعناه الإنسانى العام، فتحدده تلك الآية القرآنية الكريمة: ﴿إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَن يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا الْإِنسَانُ﴾ [الأحزاب: ٧٢].

ويرى الدكتور (محمد عبد الله دراز) أن هذه المسئولية تتفرع عنها ثلاثة أنواع من المسئولية: مسئولية دينية، ومسئولية اجتماعية، ومسئولية أخلاقية محضة، ويجمع هذه المسئوليات الثلاث تلك الآية القرآنية الكريمة التى تقول: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَخُونُوا اللَّهَ وَالرَّسُولَ وَتَخُونُوا أَمَانَاتِكُمْ وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ [الأنفال: ٢٧]، وأما فكرة الجزاء، فتأتى كرد فعل طبيعى على الموقف الأخلاقى الذى التزمنا به وتحملنا مسئوليته؛ بأعبائها الشخصية والاجتماعية.

(١) محمد عبد الله دراز: دستور الأخلاق فى القرآن، ترجمة: عبد الصبور شاهين، طبع دار الرسالة، ص٣٦.

وأنواع الجزاء التى يقول بها باحثو الأخلاق الإسلامية ثلاثة:

١- جزاء أخلاقى يغلب عليه الشعور النفسى، كما أنه قد يساعد النفس على الاستزادة من الالتزامات الأخلاقية؛ فيكون هذا أيضًا نوعًا من الجزاء، وكما يقولون: (فإن الحسنة تلد حسنة)؛ كما أن المعصية تلد معصية. هذا بالإضافة إلى تلك السعادة الروحية التى تغمر النفس، حين تشعر بأنها أدت واجبًا أخلاقياً، ولعل فى حديث الرسول ﷺ ما يؤكد هذا المعنى: «إذا ساءتك سيئتك وسرتك حسنتك فأنت مؤمن»(١).

٢- جزاء قانونى: وهو جزاء يتمثل فى الحدود التى جاءت بها الشريعة من قصاص ورجم وجلد وغيرها.

٣- جزاء إلهى: ويتمثل فى نوعين من الجزاء:

أ) جزاء دنيوى عاجل، وإن كان غير كامل؛ لأن الدنيا بطبيعتها غير كاملة: ﴿مَنْ عَمِلَ صَالِحًا مِّن ذَكَرٍ أَوْ أُنثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهُ حَيَاةً طَيِّبَةً وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ أَجْرَهُم بِأَحْسَنِ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ [النحل: ٩٧].

ب) وجزاء أخروى آجل، يمتاز بالوفاء والكمال: ﴿وَإِنَّمَا تُوَفَّوْنَ أُجُورَكُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ﴾ [آل عمران: ١٨٥]، ﴿إِنِّي جَزَيْتُهُمُ الْيَوْمَ بِمَا صَبَرُوا أَنَّهُمْ هُمُ الْفَائِزُونَ﴾ [المؤمنون: ١١١].

ويقف وراء هذا البناء الأخلاقى الإسلامى ركنان أساسيان؛ يفرقان بينه وبين سائر النظريات الأخلاقية الوضعية، وهذان الركنان هما:

أ- النية، أى الباعث الداخلى.

ب- الدافع، أى الهدف والغاية: (ونلاحظ ضمنًا ارتباطهما بالجزاء الأخروى وبمراقبة الله).

فمهما تكن مادة العمل جميلة وطيبة المظهر، فإن افتقاد أى عمل، عبادة كان أو معاملة، للنية السليمة الخيرة، وللهدف السامى العلوى، يجعلان أى عمل - مهما كان

(١) المرجع السابق: فصل (الجزاء).

(أخلاقياً) - عملا نفعياً أو تجارياً، لا يمت إلى بناء الأخلاق الإسلامية بصلة. وعن الركن الأول: النية، قال ﷺ: «إنما الأعمال بالنيات وإنما لكل امرئ ما نوى»[1]، وعن الركن الثاني: الدافع، قال عندما سأله رجل من الأعراب: يا رسول الله، الرجل يقاتل للمغنم، والرجل يقاتل ليُذكر، والرجل يقاتل ليُرى مكانه، فمن في سبيل الله؟ فقال رسول الله ﷺ: «من قاتل لتكون كلمة الله هي العليا فهو في سبيل الله»[2].

خصائص الأخلاق الإسلامية:

تتميز الأخلاق في الإسلام بجملة من الخصائص من بينها:

١- أنها شاملة لأفعال الإنسان الخاصة بنفسه أو المتعلقة بغيره، فردًا أو جماعة أو دولة؛ فلا يخرج شيء عن دائرة الأخلاق في الإسلام، مما لا نجد له نظيرًا في شريعة سماوية أو قانون وضعي.

فالأخلاق في الإسلام لم تغادر شعبة من شعب الحياة سلمًا أو حربًا، فردًا أو بيتًا أو مدرسة أو سياسة أو اجتماعًا أو اقتصادًا أو ترفيهًا إلا ولها أثر بالغ فيها[3].

٢- وتتميز الأخلاق في الإسلام بأنها منسجمة مع الفطرة في تطبيقاتها العملية، بحيث تحقق رغبات الإنسان في ظل شريعة الله، كما أنها تعبير عن أصل فطرته الإنسانية الراقية[4].

٣- وتتميز الأخلاق في الإسلام بأنها (مطلقة)؛ فليست لأصحاب دين وحدهم أو لجنس وحده؛ فلا ازدواجية فيها للمعايير بين البشر.

٤- ولهذا أيضًا تتميز الأخلاق في الإسلام (بالثبات)؛ فالصدق صدق إلى يوم القيامة، والأخلاق ليست صادرة من المجتمع بل من الله، وهي تمثل محورًا لا بد أن يبقى ثابتًا ليعرف الحق من الباطل على امتداد التاريخ.

---

(١) رواه البخاري.

(٢) (متفق عليه).

(٣) محمد عقلة: النظام الأخلاقي في الإسلام، ص٤٤ وما بعدها.

(٤) محمد قطب: التطور والثبات في حياة البشر، دار الشروق، الطبعة الرابعة، ١٤٠٠هـ/ ١٩٨٠م، ص١٠٦، ١٠٧.

٥- كما تتميز (بالواقعية)؛ فهى ليست مثالية تحث على الزهد وإهمال الدنيا بل تجمع بين الواقعية والمثالية.

٦- وتتميز بأنها (إلزامية)؛ لأنها جزء من الشريعة التى تقوم على الأوامر والنواهى.

٧- وتتميز بأنها (وسطية) معتدلة لا إفراط فيها لا تفريط.

٨- وتتميز بأنها (تعبدية) (وتشريعية) لكنها معقولة ومعللة، ولكل خلق جوانبه التى تقرها المصلحة والعقل وتجربة التاريخ.

٩- وتتميز بأنها لا تقف عند حدود (القانون) الظاهر بل هى تخضع لخوف الله ومراقبته والضمير الداخلى.

١٠- وتتميز بأنها (واضحة) لا فلسفية مركبة، كما أنها عملية واقعية موجهة لكل الناس؛ ولهذا جمعت بين التفصيل والتعميم، كما أن وسائلها لا بد أن تكون (أخلاقية) كريمة كغايتها.

١١- وتتميز- كذلك - بأنها إيجابية فاعلة تُغَيِّر المنكر، وتقف مع الحق والمعروف، وتواجه الانحراف والإفساد، وتنشر الخير والحب والرحمة. ومن أكبر صور السلبية الأخلاقية فى الإسلام: التناقض بين الفكر والقول من جانب، والعمل والالتزام مع الآخرين من جانب آخر... إنه (النفاق) الذى يذمه الله -تعالى- فى قوله: ﴿كَبُرَ مَقْتًا عِندَ اللَّهِ أَن تَقُولُوا مَا لا تَفْعَلُونَ﴾ [الصف: ٣].

إن الأخلاق الإسلامية صدق مع الله، ومع النفس، وروح إيجابية تصوغ الحياة صياغة أخلاقية تليق بالإنسان.



المبحث الخامس

اللغة العربية وآدابها.. من مصادر الحضارة الإسلامية

لم يعد ثمة شك - عند الموضوعيين والمحللين بعمق - أن اللغة العربية لغة متفردة من بين لغات العالم؛ فلا تدانيها لغة أخرى فى أصالتها ومرونتها وقدرتها وثرائها . . .

وعندما كنت فى مؤتمر إسلامى بمعهد الحضارة الإسلامية بمدينة وهران الجزائرية أعلن مدير المعهد آنذاك(١)؛ بل قرأ علينا ما أرسله أحد علماء (فقه اللغة ومقارنة اللغات) من الفرنسيين حول نتائج دراسته لمدة عشر سنوات، والتى أراد فيها أن يعرف: هل كان من الممكن أن يتنزل القرآن بلغة غير العربية؟ وهل بإمكان لغة أخرى أن تسع كتاب الله المعجز ألفاظًا ومضامين وغايات. . .؟ وقد انتهى من دراسته إلى استحالة ذلك. . . فأعلن إسلامه.

وثمة دليل آخر (مادى ملموس) لا يقوى على دحضه عاقل؛ فنحن نرى بأعيننا أجناسًا غير عربية (أطفالاً فى سن العاشرة، وشبابًا وشيوخًا، مبصرين وعميانًا) من الهنود والترك والبربر والفرس. . . قد لا يعرفون إلا بضع كلمات فى اللغة العربية، وقد لا تستطيع التفاهم معهم بالعربية، لكنهم يستظهرون القرآن كله؛ ربما أفضل من كثير من العرب!!

ولقد سألت نفسى: هل لو كان القرآن باللغة الإنجليزية أو الفرنسية أو الصينية أو اليابانية: أكان من الممكن للعربى - بخاصة - ولكل الأجناس بعامة أن تستظهره على هذا النحو؟ إن هذا يكاد يكون مستحيلا. وهل يمكن القول، مع إيماننا بالطبيعة القرآنية المعجزة، وبالوعد الإلهى المبشر والضامن لهذا التيسير، والمتمثل فى قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ يَسَّرْنَا الْقُرْآنَ لِلذِّكْرِ فَهَلْ مِن مُّدَّكِرٍ﴾ [القمر: ٢٢] هل يمكن - مع إيماننا بهذا - ألا يكون للغة العربية خصوصيات كمالية وجمالية ذاتية؛ هيأتها للاختيار الإلهى لكى تكون لغة

(١) هو الأستاذ الدكتور بكرى عبد الكريم، وهو الآن مدير التدريب فى مسجد باريس الكبير الذى تشرف عليه الحكومة الجزائرية، وهو شخصية أكاديمية معروفة فى الجزائر، وكان المؤتمر فى سنة ١٩٩٥ تقريبًا.

هذا الكتاب المعجز فى كل آياته (القرآن الكريم)؟ إن هذا أمر بدهى، فلا يمكن أن يوضع المضمون الشريف الربانى المعجز إلا فى وعاء شريف يعلو على كل الأوعية الأخرى!!

إنّ اللغة العربية ليست لغة من أرقى لغات العالم فحسْب؛ بل هى أرقاها بيقين، ولا يعوزها إلا أمة تعرف قيمتها وتحسن تقديمها للعالم، وهى تتميز فى تركيب حروفها وكلماتها وجملها، وفى كل ما يتعلق بالبناء العام للكلمة ثم للجملة، مع مرونة فى التصريف والاشتقاق، وعمق فى معرفة خصائص الأصوات عند تأليفها مع بعضها فى ثنايا الكلمات؛ كالإدغام والإبدال والإمالة؛ حيث توجد أسس عقلية أو منطقية تقوم عليها من حيث صورها وموقعها فى الكلام، وقواعد عامة تربط بين اللفظ والمعنى[١].

أما حروفها فهى، وإن لم تكن أكثر من حروف الأبجديات الأخرى (وربما تكون هذه ميزة ومظهر تحدٍّ وقدرة)؛ إلا أنها - مع ذلك - تفى بالمخارج الصوتية، وإعرابها بسيط لا يزيد على أربع حركات واضحة (فتح وكسر وضم وسكون)، كما أن كلماتها سهلة النطق سلسة، تتوزع توزيعًا متساويًا من غير ضغط على حركة دون حركة؛ ومن ثَمَّ يسهل نطقها على المبتدئين، فضلاً عن أنها تخضع لموازين أمكن حصرها فى عدد من القواعد، وليس هناك لغة أخرى وصلت إلى ما تحقق فى اللغة العربية فى ضبط المشتقات بالموازين؛ سواء من حيث المبنى أو المعنى، وبالرغم من أن الكلمة العربية تعنى - فى أصلها - معنى مادياً واقعياً، فإنها لا تلبث أن تصبح أيضًا ذات معنى شعرى مجازى ولكن دون أن يقع لبس بين الدلالتين عند الاستعمال. أما جملها فلا يشترط فى تكوينها ترتيب محدد؛ بل يمكن تقديم الاسم أو الفعل حسب الرغبة فى تأكيد معنى معين، كما لا يشترط إدخال الفعل أو الاسم فى الجملة كما يحدث فى لغات أخرى؛ بل يمكن تكوين الجملة دون فعل أو اسم؛ إذا كان المعنى لا يستدعى ذلك.

ونظرًا لسلاسة الألفاظ والجمل العربية ظهر فى اللغة العربية فن (العروض) كفن كامل أثر فى كثير من اللغات الأخرى[٢]، على يد الخليل بن أحمد الفراهيدى، ولعله أدق ميزان لموسيقى الشعر فى لغات العالم كله.

***

(١) أحمد عبد الباقى: معالم الحضارة الإسلامية فى القرن الثالث الهجرى، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط١/ ١٩٩١م، ص٣٠٥.

(٢) حسن الباشا: دراسات فى الحضارة الإسلامية، نشر النهضة العربية ١٩٨٨، ص١٠.



وقد يزعم بعضهم - اعتماداً على بعض الآراء الشعبية السطحية - أن اللغة العربية لغة صعبة، وذلك دون مقارنتها باللغات الفرنسية والصينية واليابانية مثلاً؛ ومع رفضنا لهذا الزعم إلا أننا نرى أن لغة عظيمة ذات أعماق إعجازية متصلة بالقرآن الذى وسعته؛ لا يمكن أن تكون كذلك لغة سهلة مبتذلة، فالعربية - كلغة عالمية أولى يتكلم بها فى كل يوم نحو مليار وثلاثمائة مليون من البشر (فى صلاتهم على الأقل) - لغة جامعة لليسر والعمق والمرونة والقدرة على التعبير عن كل الخلجات والمشاعر والأخيلة والماديات معًا؛ لكنها تحتاج فى دراستها إلى جد ومثابرة حتى يتمكن الذى يتكلم بها - بعد ذلك - من التعبير بها عن كل صور الإبداع والوجدان.

ولو كانت العربية صعبة على النحو الذى يزعمونه لما انتشرت هذا الانتشار الواسع فى فترة وجيزة نسبيّاً، ولما تأثر بها كثير من الشعوب التى احتكت بالعرب سواء غالبة أو مغلوبة، ولولا ظهور بعض النعرات القومية عند بعض الشعوب لظلت لها السيادة بين جميع الشعوب الإسلامية، ولو كانت اللغة العربية صعبة - كما يزعم هؤلاء - لما كتب لها البقاء ولماتت كما مات غيرها من اللغات، ولما كانت أطول اللغات الحالية عمراً[1].

إن العربية لغة دولية علمية دينية دنيوية . . . يتكلم بها المسلمون فى مشارق الأرض ومغاربها، ويعبرون بها عن أحاسيسهم وآدابهم، ويتعلمون بها معارف غيرهم، ويدونون بها أفكارهم وعلومهم، وهى أداة سليمة ودقيقة للتعبير العلمى والفنى، وقد كان من عبقريتها - يوم كان لها رجال - أنها استوعبت الحضارة الإنسانية والإسلامية، وقام علماؤها بترجمة معارف البشرية إليها؛ من اليونان والهنود وغيرهم، وعنها نقلت الحضارات والثقافات الإنسانية والإسلامية إلى الشعوب الأخرى، ومنها الشعوب الأوربية؛ فترجم ما حوته العربية من علم ومعرفة وثقافة وآداب إلى العالم كله.

هذا . . . مع ملاحظة أن العرب - ومن تعرب من الأجناس الإسلامية الأخرى - ما تركوا علمًا معاشيًا تطبيقياً ولا إنسانياً إلا وكانت لهم فيه جهود بارزة.

ويتصل باللغة العربية الخط العربى الذى أخذ شأنه فى الازدياد منذ ظهور الإسلام؛ إذ صار انتشار الخط العربى مصاحبًا لانتشار اللغة العربية بل زاد عليها حين صار يكتب به لغات غير عربية مثل الفارسية والأردية والتركية.

---

(١) المرجع السابق، ص١١ .

وقد عنى بالخط العربى منذ ظهور الإسلام عناية موضوعية من حيث التوضيح؛ عن طريق ابتكار علامات الإعراب والإعجام، ومن حيث التجويد، ومن حيث ابتكار النسب الجميلة فى كتابة الحروف والكلمات وتنسيق الجمل.

وكان الخط العربى - مثله مثل اللغة العربية - وسيلة التعبير عن الحضارة الإسلامية، وعاملاً مهما فى توحيدها الثقافى والحضارى.

وعندما امتدت فتوح العرب والإسلام بين الهند شرقًا والمحيط الأطلسى غربًا، وبين بحر قزوين شمالاً وبلاد النوبة جنوبًا، ثم انتشر الإسلام بعد ذلك فدخل إسبانيا وأجزاء من أوربا وجزر البحر الأبيض المتوسط وآسيا الصغرى وأرمينية وبلاد البلقان، كما انتشر شمال بحر قزوين ودخل الهند وما وراءها وتوغل فى إفريقية، سارت العربية - لعدة قرون - مع الإسلام حيثما سار، ولولا أخطاء بعض العرب العنصريين لانضوت تحت لواء الإسلام شعوب كثيرة كان لمعظمها ماضٍ حضارى تليد كالفرس والهنود[1] وغيرهم.

وقد عرفت اللغة العربية بأنها اللغة الشاعرة لطبيعتها الموسيقية والفنية، كما عرفت بأنها لغة الشعر والنثر والقصص والأمثال والحكم والخطابة، وكانت الأسواق - كعكاظ - مجال تنافس فى كل هذه المجالات الأدبية.

ولعل وصول العرب إلى هذا المستوى الشعرى الذى تمثله مرحلة المعلقات السبع، كافٍ فى الدلالة على النبوغ العربى فى فن الشعر.

ويذكر أحمد أمين أن أشهر المجموعات التى لدينا مما نسب إلى الجاهليين - عدا دواوين الشعر والمعلقات - هى: المُفضّليات، وديوان الحماسة لأبى تمام، ومثل حماسة البحترى، ومختارات ابن الشجرى، وجمهرة أشعار العرب المنسوب لأبى زيد القرشى؛ إلى جانب بعض الأشعار الواردة فى الأغانى لأبى الفرج الأصفهانى، والشعر والشعراء لابن قتيبة[2]، لكن أحمد أمين دأب على انتهاج نهج صديقه طه حسين فى الشك فى نسبة الشعر الجاهلى إلى أصحابه الجاهليين؛ بحجة أنه ظل غير مكتوب نحو قرنين، وظلت تتناقله الرواة شفاهًا، وهى أقوال (شكية) يحسنها كل الناس لكنها لا تثبت أمام النقد

---

(١) المرجع السابق، ص١١، ١٢ .

(٢) أحمد أمين: فجر الإسلام، دار الكتاب اللبنانى ط ١١، ١٩٧٩م، ص٥٨ .

العلمى، وقد فند آراءه كثير من مؤرخى الأدب الثقات؛ حين فندوا منهج طه حسين الاستشراقى الديكارتى وأتوا عليه من قواعده.

ومع ذلك فإن أحمد أمين انتهى إلى أن ما سلم من شعر ومَثَل صحيحين يدلنا على الحياة العقلية العربية، ويدلنا على ثراء معجم اللغة العربية قبيل الإسلام، ويدلنا فى النهاية على أصالة هذه اللغة.

ولعل المستشرق الأستاذ «نولدكه» كان أصدق وأقوم سبيلاً من صاحبنا أحمد أمين- مع أنه حاول الاستعانة به - وذلك فى قول نولدكه: (إنا ليتملكنا الإعجاب بغنى معجم اللغة العربية القديم؛ إذا ذكرنا مقدار بساطة الحياة العربية وشؤونها، وتوحد مناظر بلادهم، واطرادها اطرادًا يدعو إلى السآمة والملل، وهذا يستتبع - حتمًا - ضيق دائرة التفكير، ولكنهم فى داخل الدائرة الضيقة وضعوا لكل تغير - وإن قل - كلمة تدل عليه، ويجب أن نقر بأن معاجم اللغة العربية قد تضخمت كثيراً بكلمات استعملها الشعراء وصفًا لأشياء؛ فذكرها اللغويون على أنها أسماء لتلك الأشياء.

ولكن رغمًا عن هذا كله يجب أن نعترف بأن معجم اللغة العربية غنى غنًى رائعًا، وسيبقى دائمًا مرجعًا مهمًا لتوضيح ما غمض من التعبيرات فى جميع اللغات السامية الأخرى.

وليست اللغة العربية غنية بكلماتها فحسب، بل بقواعد نحوها وصرفها أيضًا، فجموع التكسير - وأحيانًا أسماء الأفعال - كثيرة زائدة عن الحاجة.

ولا يؤخذ على اللغة العربية أنها كانت تدور فى فلك البيئة المحيطة بها، شعرًا أو نثرًا؛ فذلك شيء طبيعى، بدليل أنها عندما خرج بها الإسلام إلى العالم الخارجى وانفتحت على حضارتى الروم وفارس وغيرهما، وترجمت العلوم المختلفة، وعَرَّب عبد الملك بن مروان الدواوين؛ نجحت فى كل ذلك نجاحًا باهرًا، وأصبحت لغة عالمية يشكو رجال الكنيسة فى الأندلس من أنها لغة الثقافة والعلم والحضارة التى يفتتن بها المثقفون النصارى واليهود والتى قضت على اللغة اللاتينية.

ومع هذه العالمية التى حققتها اللغة العربية - كركن أساسى من أركان الحضارة الإسلامية - ومع ما حققته علومها وفنونها من مستوى رفيع، ومن انتشار كبير إلا أن هذا

لا يعنى أنها كانت منغلقة فلم تتفاعل مع اللغات والآداب الأخرى، لاسيما اللغات الإسلامية كالفارسية والأردية والتركية، والتى دخل أبناؤها فى الإسلام، وتعربوا فأصبحوا عربًا بمقياس الإسلام؛ إذ العروبة القرآنية هى عروبة الفكر واللسان والعقل والوجدان، وأصبحت أعداد هؤلاء المتعربين، فى مجالات الإبداع أكثر من أعداد العرب؛ ومع أن طبيعة الإسلام والحضارة الإسلامية ألاّ يرغم أحد على ترك دينه أولغته، فقد اختاروا هم (العربية) لاعتبارات تتصل بالإسلام من جانب، وباللغة العربية ذات الغزارة والقوة والسهولة فى الوصول إلى التعبيرات الدقيقة من جانب آخر.

***

وقد اضطر أحمد أمين - لهذا - إلى الاعتراف فى نهاية حديثه إلى أن العرب - وإن انخذلوا حسب رأيه - فى النظم السياسية والاجتماعية، فقد انتصروا فى شيئين عظيمين: اللغة والدين؛ فأما لغتهم فقد سادت هذه الممالك جميعًا وانهزمت أمامها اللغات الأصلية للبلاد، وصارت هى لغة السياسة ولغة العلم، وظل هذا الانتصار حليف العرب فى أكثر هذه الممالك إلى اليوم، وكذلك الدين؛ فقد ساد هذه الأقطار واعتنقوه، وقلَّ من بقى من سكان هذه البلاد على تدينه الأصلى[١].

وهذا الانتصار - فى رأينا - خير دليل على أصالة هذه اللغة وقوتها، وعلى أنها تستحق أن تكون لغة القرآن، وأن تسير معه فى دنيا الناس حيث سار.



(١) المرجع السابق، ص٩٦.

الفصل الثالث

الحياة السياسية والوظائف الكبرى في الحضارة الإسلامية



- المبحث الأول: نظم الحكم والإدارة.
- المبحث الثاني: الدواوين في الخلافة الإسلامية.
- المبحث الثالث: النظم القضائية في الحضارة الإسلامية.
- المبحث الرابع: نظام القتال في الإسلام وآداب الحروب.



المبحث الأول

نظم الحكم والإدارة

تمهيد:

لم يلزم الإسلام المسلمين بإطار سياسى محدد؛ فهو دين جاء لكل زمان ومكان، فلذلك قام منهجه على وضع الضوابط والشروط لكل النظم (سياسية أو اقتصادية أو اجتماعية) مع ترك أسلوب التطبيق وآلياته للظروف، مع الالتزام بالنية الصحيحة والغاية الكريمة، والوسائل الكريمة.

والركنان الأساسيان فى النظام السياسى الإسلامى هما: العدل والشورى؛ فبأية وسيلة تحقق العدل والشورى كان ذلك هو النظام السياسى الإسلامى، مع الالتزام بالضوابط الإسلامية.

وقد عرف الصحابة من أسلوب الرسول ﷺ فى الحكم والقيادة والمعالم الأخلاقية والسياسية - الأسس التى تُقاد بها الأمة، وتُدار بها الأمور، ويُتعامل بها مع غير المسلمين فى السلم والحرب.

أما قيام الرسول الذى أرسله الله رحمه للعالمين: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلاَّ رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ﴾ [الأنبياء: ١٠٧] بتطبيق (العدل)، - ومع العدل الرحمة أيضًا - فهو أمر لا يحتاج إلى بيان أو استدعاء لوقائع السيرة... فمن يعدل إذا لم يعدل الرسول؟ ومن يرحم إذا لم يرحم عليه الصلاة والسلام؟

وآيات القرآن التى تحث على العدل فى الرضا والغضب، والحب والكره كثيرة معروفة ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالإِحْسَانِ﴾ [النحل: ٩٠]، ﴿وَإِذَا حَكَمْتُم بَيْنَ النَّاسِ أَن تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ﴾ [النساء: ٥٨] ﴿وَلا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَآنُ قَوْمٍ﴾ [المائدة: ٨] وقد سار الراشدون والحكام الصالحون فى الدول الإسلامية المختلفة على نهج خاتم الأنبياء، عليه السلام.

وتعد (السلطة القضائية) هي المسئولة عن تحقيق العدل، وهي تضيق وتتسع حسب كثرة الأقضية وتعدد الأقاليم.

وأما قيام الرسول بتطبيق (الشورى) تنفيذًا لأمر الله: ﴿وَشَاوِرْهُمْ فِي الأَمْرِ﴾ [آل عمران: ١٥٩] فهو أمر تجلى في كثير من المواقف السلمية والحربية... ففي الحربية شاور في (بدر) وخضع المسلمون لرأي «الحباب بن المنذر» في تحديد مكان إقامة الجيش، وفي (أحد) خضع للشورى، وفي الخندق استجاب لرأي «سلمان الفارسي» في حفر الخندق، وفي صلح الحديبية كان رأي «أم سلمة» هو الطريق لجمع الكلمة... وهكذا.

أما في السلم فقد كان للرسول (مجلس شورى)؛ ذلك لأن النبي كان شديد الحرص على مشورة أصحابه، لا للاهتداء برأيهم؛ فله من رأيه المستمد من الوحي ما يغنيه عنهم، ولكنه يريد أن يدربهم ويعلمهم فضل الشورى، وكان الرجال الذين يتألف منهم مجلس شورى الرسول أحد عشر صحابيًا وهم: حمزة بن عبد المطلب، جعفر بن أبي طالب، أبو بكر الصديق، عمر بن الخطاب، علي بن أبي طالب، عبد الله بن مسعود، عمار بن ياسر، حذيفة بن اليمان، أبو ذر الغفاري، المقداد بن عمرو، بلال بن رباح، وقد توفي فريق منهم قبل وفاة الرسول ﷺ.

وكان للرسول (أمراء وعمال) يرسلهم إلى البلاد التي آمنت برسالته لتنفيذ سياسته في العدل وتحقيق الأمن[1].

وكان للرسول عمال على الصدقات، فقد ورد في سيرة «ابن هشام» أن رسول الله (قد بعث أمراءه وعماله على الصدقات إلى كل ما وطأ الإسلام من البلدان، فبعث المهاجر ابن أبي أمية إلى صنعاء، وزياد بن لبيد إلى حضرموت، وعدي بن حاتم على طيئ وصدقاتها، وعليّ بن أسد، ومالك بن نويرة على صدقات بني حنظلة، وبعث العلاء بن الحضرمي على البحرين، وبعث علي بن أبي طالب إلى أهل نجران ليجمع صدقاتهم ويقدم عليه بجزيتهم)[2].

(١) منير العجلاني: عبقرية الإسلام في أصول الحكم، دار النفائس، بيروت، ط٢/ ١٤٠٩هـ- ١٩٨٨م، ص ٤٢.
(٢) المرجع السابق، ص ٤٣.



وهكذا - في حدود حاجة الدولة الناشئة - أقام الرسول معالم الدولة الإسلامية . . . (نظرياً) من خلال :

(الدستور) الذى يحكم (المؤمنين والمسلمين من قريش وأهل يثرب، ومن تبعهم ولحق بهم، وجاهد معهم، إنهم أمة واحدة من دون الناس) . . . أى يحكم هذا الدستور المسلمين المهاجرين والأنصار، ومن تبعهم من اليهود وغيرهم؛ من الذين يخضعون (للمواطنة) ويقبلون - مع اختلاف دينهم - أن يكونوا أمة واحدة فى الدفاع عن المدينة.

ثم من خلال (المسجد) الذى أصبح دار قضاء وحكم ومشاورة وعبادة وملتقى ضيوف الدولة، و(الإخاء) الذى ربط بين الوافدين المهاجرين وإخوانهم الأنصار أصحاب يثرب(١).

كما أقام الرسول الدولة (عملياً) من خلال قيامه هو بمهام الحكم وقيادة الجيش والقضاء والتعليم . . . فى المرحلة الأولى، ثم تعيينه بعد ذلك ولاة على الأقاليم، وإقامته لمجلس شورى يساعده فى السياسة العامة.

فلما لحق الرسول بالرفيق الأعلى جرى فى (سقيفة بنى ساعدة) أسلوب من أروع أساليب الشورى الهادفة، قال فيه الأنصار رأيهم ثم قال المهاجرون رأيهم، وحاول الخزرج من الأنصار الاشتراك فى الحكم بطريقة (منا أمير ومنكم أمير) إلا أن الأمر انتهى - بفضل المهاجرين والأوس - إلى أسلوب بعيد عن هذه المساومات، وولى الرجل الأفضل وهو أبو بكر الصديق (وبايعه المهاجرون والأنصار . . . فى السقيفة . . . ثم فى مسجد الرسول فى اليوم التالى(٢).

ويعلمنا (اجتماع السقيفة) الحقائق التالية التى تحدد لنا أسلوب اختيار الحاكم فى الإسلام:

أولاً: إنه ليس فى الأحاديث الصحيحة المروية عن الرسول نص على خلافة رجل بعده؛ ولو وجد هذا النص لما استطاع أحد من المسلمين أن يخالفه.

---

(١) ابن هشام: السيرة النبوية ٢/ ١٥٢ نشر مصطفى السقا والإبيارى، القاهرة، ١٩٣٦.

(٢) محمد حميد الله: الوثائق السياسية فى عهد النبى والخلافة الراشدة، القاهرة، ١٩٤١، ص ٢.

ثانيًا: أن النبى لم يخصص الخلافة فى قبيلة، أو أسرة؛ ولو عرف شيء من ذلك، لما أحجم أحد المجتمعين عن إعلانه.

ثالثًا: أن المسلمين كانوا مجمعين على ضرورة الخلافة.

رابعًا: أن المسلمين نظروا فى قضية الخلافة إلى المصلحة العامة.

خامسًا: أن المسلمين - فى اجتماعهم الأول - عرفوا لقريش - عشيرة الرسول - فضلها، وأن العرب لا تنقاد إلا إليها، فقبلوا أن تكون الخلافة فيها، اعتمادًا على حديث «الأئمة من قريش».

سادسًا: أن المسلمين خافوا على أنفسهم التفرقة، فأجمعوا على أن يكون لهم خليفة واحد، يكون رمزًا لوحدتهم.

سابعًا: أن المسلمين أدركوا أن بقاء منصب الرئاسة شاغرًا مدة طويلة فيه تعطيل لمصالح المسلمين وتهيئة للفتنة.

ثامنًا: تدلنا الأحاديث التى دارت بين الصحابة على أنهم إنما بايعوا أبا بكر لسابقته فى الإسلام وفضله وسنه، وكان للسن شأنها الكبير!!

تاسعًا: أن البيعة أخذت له من الحاضرين فى المدينة لأن فيها جل الصحابة، أصحاب الرأى(١).

***

وفى ضوء القواعد الكلية لنظام الحكم فى الإسلام، وفقه المسلمين بالمقاصد الشرعية التى ترتبط بها السياسة الشرعية فى إصلاح الراعى والرعية؛ أبدع المسلمون نظمهم فى الحكم والإدارة؛ مستفيدين من تجارب الآخرين، فى ضوء ثوابتهم التى وردت فى الكتاب والسنة.

وكان نظام الخلافة- والوظائف المساعدة لها- خير ترجمة للسياسة الشرعية، وخير ضامن لإصلاح الراعى والرعية؛ يوم كان الخلفاء قادرين على القيام بمهامه، وكان الناس أهلاً لمثل هذا النظام الجامع بين خيرى الدنيا والآخرة.

(١) منير العجلانى: مرجع سابق، ص٦٠، ٦١.



١ - الخلافة:

اختير أبو بكر الصديق خليفة لرسول الله ﷺ وأصبح اللقب الذى يعرف به هو (خليفة رسول الله) واختصاراً: (الخليفة) ويقصد بهذا المصطلح لغة: من قام مقامه، وبقى بعده، فهو خليفته، وجمعه (خلائف وخلفاء)؛ أما فى الاصطلاح فالخليفة: السلطان الأعظم، وهو منصب رئاسة الدولة الإسلامية، وكما يقول الماوردى: هى (خلافة عن النبوة فى حراسة الدين وسياسة الدنيا) فالخليفة لقب إسلامى يجمع صاحبه الصفتين: الدينية والسياسية، وهو أمام شريعة الله مثل كل الناس؛ فهو خاضع لها، ورأيه الاجتهادى مثل رأى غيره، لكنه الإمام فى الصلاة، والأمير فى الجهاد، والرئيس فى الإدارة والقضاء، وصاحب الولاية العامة.

ومع أن الخليفة أول العابدين - أو هكذا ينبغى أن يكون - وأول الخاضعين لشريعة الله، إلا أنه يجمع تحت رئاسته السلطات الثلاث:

التشريعية (من خلال الشورى)، والتنفيذية (أجهزة الحكومة كالشرطة والجيش والحسبة...)، والقضائية، لكنه - مع ذلك - منجرد مؤتمن على تطبيق شرع الله، وليس بملك ولا دكتاتور ولا رئيس جمهورية؛ فالخلافة فى الحقيقة، نظام متفرد قوامه (سياسة الدنيا بالدين وحراسة الدين)[١].

وكل الطوائف والفرق الإسلامية مجمعة على (وجوب الخلافة) وما فَقَدَ الدين من يحرسه، وما فقدت الرعية الاعتدال والاحتكام إلى شريعة الله، إلا يوم زالت عنها (حقيقة) الخلافة؛ فضعف الخلفاء، وتركوا الأمور لغيرهم كما تركها خلفاء العباسيين طوراً للبويهيين الشيعة، وطوراً للسلاجقة السنة، ثم أزيلت الخلافة العثمانية بعد ذلك وهى آخر خلافة على يد (مصطفى كمال أتاتورك) أحد يهود الدونمة، وذلك سنة ١٩٢٤م، ومعروف كيف فرض الإلحاد والانحلال بعد سقوط الخلافة فى أرض الخلافة العثمانية.

- ولئن كانت (الخلافة واجبة) فقد اختلف فى مصدر وجوبها: هل هو الشرع أو العقل؟

فقال بعضهم: وجبت بالعقل؛ لأنه لا بد من رئيس يحمل الناس على الدين والاستقامة.

---

(١) محمد حميد الله: مرجع سابق، ص ٧.

والراجح أنها واجبة بالشرع (وإن كان العقل يوجبها أيضًا)؛ لأننا وجدنا صحابة رسول الله سارعوا - حتى قبل دفن الرسول ﷺ- إلى بيعة أبي بكر، وتسليم النظر إليه في أمورهم، وكذا في كل عصر من بعد ذلك، ولم يترك الناس فوضى في عصر من الأعصار، واستقر ذلك إجماعًا دالاً على وجوب نصب الإمام.

ويقول محمد رشيد رضا: إن وجوب الخلافة ثابت لا بمجرد الإجماع وما في ذلك جلب المنافع ودرء المخاطر، فهناك أحاديث صحيحة تدعو إلى الإمامة، كقوله: «تلزم جماعة المسلمين وإمامهم» وقوله ﷺ: «من مات وليس في عنقه بيعة مات ميتة جاهلية»[1].

ولكي نفهم طبيعة نظام الخلافة - بعيدًا عن تشويهات أعداء الإسلام له - نقول: إننا ملزمون بالتفريق بين الخلفاء الراشدين، وبين الذين جاءوا بعدهم، فالخلفاء الراشدون - ومن قلدهم من الأمويين والعباسيين - كانوا بعيدين تمامًا عن نفسية الملوك، وكانوا يتحرون في أعمالهم كلها رضا الله ورضا المسلمين، وربما كانت الخلافة - في نظر بعضهم - انقطاعًا لخدمة الناس، وفراقًا لكل راحة، وزهدًا في كل رغبة، وقتلاً لكل كبرياء، وبدء عهد جديد صعب شديد في حياتهم؛ قال أحدهم: رأيت عمر بن عبد العزيز، وكان من أخيل الناس في مشيته، فلما ولي الخلافة، رأيته يمشي مشية الرهبان.

كان الخلفاء وكلاء عن الأمة في خدمتها وخدمة دينها، فما كانوا يستبدون بشيء من أمورها، وإنما كانوا يحيطون أنفسهم بأصحاب الرأي يستشيرونهم قبل العمل، وما أخطأ من قال: إن المساجد في صدر الإسلام كانت كالمجالس النيابية في هذا الزمان؛ تنظر فيها قضايا الأمة، وتلتمس لها الحلول باتفاق تام بين الخليفة والرعية. لم يعرف الخلفاء الراشدون المجالس النيابية ولكنهم كانوا يرجعون إلى مجالس أخرى - لعلها أفضل - ملاكها أصحاب السابقة والرأي، الذين دلت على مكانتهم أعمالهم وعقولهم[2].

- وتدلنا على سياسة الخلفاء هذه الخطب التي يستفتحون بها إمارتهم. . .

- لما بويع لأبي بكر بالخلافة، صعد المنبر وقال:

(١) منير العجلاني: عبقرية الإسلام في أصول الحكم، ص ٦٥.
(٢) منير العجلاني: المرجع السابق، ص ١١٢، ١١٣.



(أما بعد، فإني وليت عليكم ولست بخيركم، فإن أحسنت فأعينونى، وإن أسأت فقومونى، القوى فيكم ضعيف عندى حتى آخذ الحق منه، والضعيف فيكم قوى عندى حتى آخذ له حقه، أطيعونى ما أطعت الله ورسوله، فإذا عصيت الله ورسوله فلا طاعة لى عليكم).

وخطب عمر الناس فقال:

(إنى والله ما أنا بملك فأستعبدكم، وإنما أنا عبد الله عرض علىَّ الأمانة، فإن أبيتها ورددتها عليكم واتبعتكم حتى تشبعوا فى بيوتكم وترووا سعدت، وإن حملتها واستتبعتكم إلى بيتى شقيت؛ ففرحت قليلاً، وحزنت طويلاً. . .).

ويلخص الماوردى واجبات الخليفة أو (سلطاته) فى أشياء هى:

(حفظ الدين على الأصول التى أجمع عليها سلف الأمة، وتنفيذ الأحكام بين المتشاجرين، وقطع الخصام بينهم، وحماية البيضة، والذب عن الحوزة، وإقامة الحدود، لتصان محارم الله- تعالى- عن الانتهاك وتحفظ حقوق عباده، وتحصين الثغور بالعدة المانعة والقوة الدافعة، وجهاد من عاند الإسلام بعد الدعوة، وجباية الفىء والصدقات، على ما أوجبه الشرع نصاً واجتهاداً من غير عسف، وتقدير العطاء، وما يستحق فى بيت المال من غير سَرَف ولا تقصير فيه، واستكفاء الأمناء، وتقليد النصحاء فيما يفوضه إليهم من الأعمال، وأن يباشر بنفسه الأمور والأحوال، ليهتم بسياسة الأمة وحراسة الملة، ولا يعول على التفويض تشاغلا بلذة أو عبادة؛ فقد يخون الأمين ويغش الناصح)[1].

***

وقد اشترط الفقهاء فى الخليفة أربعة شروط هو: (العدالة، والعلم، والكفاية، وسلامة الحواس)، واشترط بعضهم أن يكون من (قريش) إن وجد وتوافرت فيه الشروط.

وفى العصور التالية للراشدين، أموية وعباسية، عرفت للخليفة علامات وشارات، كما تبعته مباشرة الإدارات الدينية الأساسية وهى: الإمامة فى (الصلاة) و(الفتيا) و(الحسبة) و(القضاء).

(١) محمد حميد الله: مرجع سابق، ص ١٧، ١٨.

أما العلامات التى أصبحت من لوازمه، فهى: البردة، والخاتم، والقضيب؛ وأما الشارات فهى: الخطبة، والسكة، والطراز[1].

ومع فترات الضعف التى مرت بها الخلافة العباسية، وسيطرة بعض الطوائف على الخلفاء والخلافة؛ إلا أنها كانت رمزاً يلتف حوله المسلمون، ويجدون فيه مرجعيتهم، وعندما سقطت سنة ٦٥٦هـ فى بغداد، ثم سقطت فى القاهرة، سنة (٩٥٠هـ) شعر المسلمون بفراغ كبير... لكن سرعان ما ظهرت الخلافة العثمانية التى دافعت عن المسلمين أكثر من أربعة قرون، وقامت أوربا بمائة محاولة لإسقاطها إلى أن نجحت سنة ١٩٢٤م فأصبح العالم الإسلامى يعيش بلا راعٍ يرعاه، ولا مرجعية واحدة تقوده.

٢- الحجابة:

الحجابة: هى المنع، من حجب إذا منع، والحاجب: هو الشخص الذى من صلاحياته حجب الناس عن الخليفة حتى ولو كانوا وزراء أو أمراء، ما لم تكن هناك تعليمات من الخليفة باستثناء أفراد أو طبقات.

ومن المعروف أن أبواب بيوت رسول الله ﷺ وأبواب بيوت الراشدين -رضى الله عنهم- كانت مفتوحة أمام كل الناس، فما عليهم إلا أن يطرقوها ليخرج لهم الرسول أو الراشدون، ولربما يلتقون بهم على انفراد فى المسجد أو الشارع.

ولكن بعد قيام الخوراج باغتيال الإمام علىّ، ومحاولة اغتيالهم لعمرو بن العاص، ومعاوية (رضى الله عن الجميع) ظهرت وظيفة (الحاجب) فى الدولة الأموية.

وقد نقل الأمويون أسلوب الحجابة من المشرق إلى الأندلس عندما سقطت دولتهم فى المشرق سنة ١٣٢هـ، وأسسوا دولة لهم فى الأندلس (١٣٨-٤٢٢هـ) بقيادة عبد الرحمن الداخل (صقر قريش).

وفى أول الأمر كان الحاجب فى الدولة الأموية بالأندلس يقوم بالوساطة بين الخليفة ووزرائه، ثم أخذت سلطة الحاجب فى الاتساع حتى أصبح أرفع الوزراء شأناً، وصار

---

(١) ابن خلدون: المقدمة، المكتبة التجارية، مصر، ١٩٤٨، ص ٢١٠، ٢٤٢، ٢٦١، حسن الباشا: دراسات فى الحضارة الإسلامية، ص ٣٤.

يسمى بذى الوزارتين، وصار يشرف على الشئون المدنية والعسكرية، ثم زاد نفوذه حتى استبد بالأمر وسيطر على الخليفة، وبذلك صارت إليه أمور الدولة فى أواخر الخلافة الأموية بالأندلس.

ولما ولى الحجابة المنصور بن أبى عامر (الحاجب) أمور الأندلس؛ حجر على الخليفة الأموى الطفل المؤيد هشام الثانى (٣٦٦- ٣٩٩هـ/ ٩٧٦- ١٠٠٩م)، واتخذ الزاهرة عاصمة جديدة بناها بدلاً من الزهراء، وسيطر حتى على أم الخليفة (صبح) التى كانت تحاول إنقاذ ابنها من هيمنة الحاجب المنصور، ومن الغريب أن المنصور ظل محتفظًا بلقب (الحاجب) رغم استبداده بالسلطة، كما خلفه أبناؤه الذين احتفظوا بلقب (الحاجب) إلى أن سقطت الدولة العامرية سنة ٣٩٩هـ/١٠٠٨م بعد أن سيطرت - ظلمًا - على الدولة الأموية والأندلس أكثر من ثلاثة عقود.

واحتفظ ملوك الطوائف بالأندلس بلقب الحاجب رغم تلقبهم بألقاب الخلافة، وصار لقب الحاجب فى عصرهم يعنى الحاكم الشرعى والملك والخليفة أى صاحب السلطان الأول فى الدولة[1].

وفى الدولة العباسية استمرت وظيفة الحجابة وزادت أهميتها وسلطتها تدريجيًا، وبدأ الخلفاء العباسيون باتخاذ (حُجَّاب) اقتصر سلطانهم فى أول الأمر على حفظ باب الخليفة واستئذان الداخلين عليه، ثم قوى سلطان الحاجب فصار يمنع الناس عن مقابلة الخليفة إلا فى الأمور المهمة: إذ صار بين الناس والخليفة داران: دار الخاصة ودار العامة؛ يقابل كل فئة فى مكان حسب ما يراه الحجاب (وهذا ما يسمى بالحجابة الثانية) ثم تطور الأمر فصار الحجاب يحجرون على الخليفة نفسه، ويمنعون البطانة وسائر الأولياء من مقابلته بحجة المبالغة فى الاحترام.

وكان للحجابة فى العصر العباسى قوانين ورسوم أوضحها هلال الصابئ فى كتابه رسوم دار الخلافة[2].

(١) ينظر حول الحجابة: حسن إبراهيم حسن: النظم الإسلامية، القاهرة ١٩٣١، ص ٣٠- ٤٩.
(٢) حسن الباشا: المرجع السابق، ص٥٢، ٥٤.

٣- الوزارة:

بصرف النظر عن الأصل الفارسي - كما يقال - لمصطلح الوزير؛ إلا أن وروده في القرآن يؤصل وجوده العربي، فهو بمعنى: المساعد، وبمعنى الملجأ ﴿كَلاَّ لا وَزَرَ﴾ [القيامة: ١١] أي لا ملجأ.

وقد ظهرت وظيفة الوزير مبكرة في حضارة الإسلام، فقد ذكر المؤرخون أن عمر بن الخطاب (بعث إلى الكوفة بعمار بن ياسر وعبد الله بن مسعود، وقال لأهل الكوفة: إني بعثت بعمار بن ياسر أميرًا (وعبد الله بن مسعود) معلمًا ووزيرًا.

وفي عصر بني أمية تلقب بالوزير (زياد بن أبيه) في عصر معاوية بن أبي سفيان، وروح بن زنباع الجذامي في عهد عبد الملك، وربما كانت تسمية الوزير في صدر الإسلام والعصر الأموي مستمدة من الآيات الكريمة: ﴿وَاجْعَل لِّي وَزِيرًا مِّنْ أَهْلِي ﴿٢٩﴾ هَرُونَ أَخِي ﴿٣٠﴾ اشْدُدْ بِهِ أَزْرِي ﴿٣١﴾ وَأَشْرِكْهُ فِي أَمْرِي﴾ [طه: ٢٩- ٣٢].

غير أن وظيفة الوزير بدأت تتخذ معالمها بشكل رسمي وقانوني - ضمن النظام السياسي الإسلامي - في العصر العباسي؛ إذ صار الخليفة العباسي يستعين في إدارة شئون الدولة وتصريف أمورها والإشراف على دواوينها وإعداد مكاتباتها وتنظيم أموالها بموظف أطلق عليه لقب وزير(١).

والوزارة الإسلامية على نوعين: (وزارة تفويض): وهي تتمتع بسلطات كاملة غير محدودة، وأخرى سلطتها محدودة ثابتة وتسمى: (وزارة التنفيذ)، ويختلف كل وزير عن الآخر في المرتبة والنفوذ والمؤهلات الشخصية التي يجب توافرها في كل منهما.

أما وزير التفويض فهو القائد الأعلى وعقل الخليفة المفكر، وفي يده جميع السلطات في الدولة، ولا يتميز الخليفة عنه سوى في اللقب(٢). وفي سلطات ثلاث أخرى هي من حق الخليفة وهي: أن الوزير لا يستطيع أن يولي نائبًا عنه أو خلفًا له، كما أنه لا يستطيع أن

(١) ينظر في الوزارة في الدولة الإسلامية: عبد العزيز الدوري: النظم الإسلامية، ص١٥٩- ١٧٢ (بيت الحكمة جامعة بغداد).

(٢) خودابخش: الحضارة الإسلامية، ترجمه وتعليق: د/ علي حسني الخربوطلي، دار الكتب الحديثة، ص١٢٦-١٢٨.



يعلن للناس استقالته؛ إذ إنه موظف شخصى لدى الخليفة، كما لا يستطيع الوزير - إلا بإذن خاص - أن يعزل أو ينقل موظفًا عينه الخليفة، أما فى سائر الأمور الأخرى فلوزير التفويض مطلق الحرية(١).

صفات الوزير وواجباته:

لقد تحدث شهاب الدين أحمد بن محمد بن الربيع فى كتاب (سلوك المالك فى تدبير الممالك)؛ الذى ألفه للخليفة العباسى المعتصم عن صفات الوزير فشرط فيه أن يكون:

- حَسنَ العلم بالأمور الدينية؛ لأن الدين عماد الملك.
- حَسنَ العقل؛ لأن العقل ملاك كل شيء وبه تدبر الأمور.
- شديد الحلم، جميل الصفح، ما لم يضر بالسياسة.
- حلو اللسان، بليغ القلم، ليخاطب الملوك.
- حميد الأخلاق، تام القبول، أديب النفس.
- سهل الحجاب، مبذول الإنصاف، ظاهر البشر.
- معمور القلب بالنصيحة، معتقد الخير والصلاح.
- قليل اللهو، بطيء الغضب، كريم الطبع، كتوم السر، صبوراً محتملاً.
- صحيح الجسم والرأى، جيد الفكر.

أما عن واجبات الوزير فأهمها:

أن يكون خبيراً بأدب التدبير والسنن والفرائض والأحكام. وأن يكون ذا نصح للملك وأمانة وصدق قول وفعل يعتمد عليه، وأن يُنهى إلى الملك كل كلام يخاف عاقبته على المملكة، ليجمع بذلك صدق الملك ونصحه، والخروج فى اللائمة عند الحوادث، وأن يدمن النظر فى سير الملوك وتدابيرهم وتجاربهم، وأن يجعل نهاره للنظر فى أمور العامة، وليله للنظر فى أمور الخاصة، وينبغى أن يوكل بنفسه من يرفع أخباره إليه، فيتصفحها فى

(١) ينظر فى الوزارة فى الدولة الإسلامية: ابن طباطبا: الفخرى فى الآداب السلطانية، ص ١١٢ ط القاهرة، ١٩٢٧، الجهشيارى: الوزراء والكتاب طبعة مصطفى السقا، القاهرة ١٩٢٨، ص٩٦- ١٢٥.

خلوته ويمضى فى الغد ما وافق الصواب ويتلافى ما يمكن تلافيه، وأن يكثر عيونه على الخاصة والعامة حتى يعرف أخلاقهم وأحوالهم، وأن تكون شفقته على الملك كشفقته على نفسه، وعلى الخاصة كحواسه، وعلى العامة كأعضائه، وأن يحسن اختيار من يستعمله فى أعمال الملك ولا يسامح أحدًا فى جنايته(١).

وبصفة إجمالية فإن قوة الوزير وضعفه وحجم سلطاته لا تحددها القوانين بقدر ما تحددها قوة الخليفة وضعفه، وأيضا قوة الوزير وضعفه.

٤- الولاة:

الولاة هم حكام الأقاليم، كبيرة كانت أو صغيرة، حسب كفايتهم وثقة الخليفة فيهم، فمعاوية بن أبى سفيان كان واليًا لعمر وعثمان - رضى الله عنهما - على الشام، وكان ناجحًا فى تحقيق أمن الناس وسعادتهم؛ وكان عمرو بن العاص واليًا على مصر... وهكذا.

ويشترط فى الوالى - مع الإسلام والعدالة - الذكاء والفطنة والأمانة والرحمة بالناس؛ فقد رفض الرسول تولية الأقرع بن حابس - بعد أن استدعاه ليوليه - عندما عرف ﷺ أنه ليس رحيمًا بأولاده العشرة، ولم يُقَبِّل واحدًا منهم، فمن لم يرحم أولاده لن يرحم الناس(٢).!!

والولاة نوعان: النوع الأول ذو السلطات المطلقة فى ظل خضوعه ومن معه لشريعة الله، وهذه كانت سائدة فى عهد الرسول ﷺ وأبى بكر وبداية عهد عمر - رضى الله عنهما - فقد كان الولاة فى هذه الفترة لا يقومون بشئون الحكم فحسب، بل كانوا يمثلون الخليفة فى الشئون الدينية، وإلقاء خطبة الجمعة فى المسجد الجامع، ويؤمون المصلين، بحيث يمكن تسميتهم ممثلى أو نائبى الخليفة(٣).

ولكن فى عهد عمر اتسعت الدولة الإسلامية عبر عدد من البلدان المتباعدة؛ فظهرت فكرة فصل الشئون الدينية عن الشئون الزمنية، وبدأت حكومة الولاية - فى الأقاليم -

(١) نقلا عن منير العجلانى: عبقرية الإسلام فى أصول الحكم، ص١٨٢، ١٨٣.
(٢) ينظر حول الولاة: السيوطى: حسن المحاضرة فى أخبار مصر والقاهرة ١/ ٦٤ القاهرة ١٩٢٧.
(٣) ينظر حول الولاة فى الدولة الإسلامية: حسن إبراهيم حسن: النظم الإسلامية، ص ٥٢- ٦١.

تنقسم إلى فروع، وهى الولاية التى نسميها (الحكومة ذات السلطات المحدودة)؛ فأصبح هناك إدارة للشئون المالية، وإدارة للقضاء؛ وهى فروع تفرعت كلها عن الحكومة، وكان لكل فرع منها هيئة خاصة من الموظفين، وهنا؛ وبعد انفصال الإدارات الحكومية المختلفة نلاحظ الفرق بين الوالى المحدود السلطة أو المطلق السلطة؛ فالوالى المطلق السلطة يعينه الخليفة مباشرة، فيقود الجيش ويتولى القضاء ويولى القضاة، ويجمع الضرائب والزكاة، ويقوم بنفقات الحكومة، ويمارس الشئون الدينية ويعاقب المخالفين للشريعة، ويؤم المسلمين فى الصلاة ويتولى قيادة الجيش[١].



(١) خوادا بخش: الحضارة الإسلامية، ص١٤١.

المبحث الثانى

الدواوين في الخلافة الإسلامية

فى المرحلة الأولى خلال العهد النبوى الشريف والعهد الراشدى، لم نكن نسمع إلا عن (بيت المال)، وإن كان العهد الراشدى قد حمل بذور إنشاء عدد من الدواوين، لكن العهد الأموى (٤١- ١٣٢هـ) هو العهد الحاسم في إنشاء الدواوين، والتى ظلت تتطور إلى أن نضجت إلى حد كبير خلال العهد العباسى (الأول والثانى) وقد تحددت التخصصات لكل ديوان، وحدد لكل ديوان موظف مسئول يدعى (صاحب الديوان)، وكان لبعض الدواوين فروع فى الأقاليم... وقد اشتهر من الدواوين - بعد نضجها والتوسع فيها - الدواوين التالية:

١- ديوان بيت المال:

وهو أصل الدواوين، إذ يدون فيه جميع ما يرد إلى بيت المال من عين وغنائم وأعشار.

٢- ديوان النفقات:

ويتولى تدوين ما ينفق أو يخرج من الأموال العامة للإنفاق على الجيش أو غيره.

٣- ديوان الخراج:

وهو يتولى أمور الجباية والحفاظ على حقوق بيت المال فى ضريبة الخراج، كما يقوم بتقديم حسابات الضرائب فى مختلف الولايات.

٤- ديوان الجيش (الجند):

وفيه تحفظ سجلات بأسماء الجند وأنسابهم ومراتبهم وأرزاقهم وأعطياتهم.

٥- ديوان البريد:

ويتولى نقل الرسائل والأوامر والأخبار بين حاضرة الخلافة والولايات، ويقوم صاحبه بعرض الأخبار التى ترد على الخليفة[١]، ثم يتلقى أوامره للرد عليها[٢].

---

(١) أحمد عبد الباقى: معالم الحضارة العربية فى القرن الثالث الهجرة، بيروت ١٩٩١، ص١٤-١٩.

(٢) عبد الوهاب القرش: العلاقات الحضارية بين المسلمين والبيزنطيين فى الشام ومصر فى العصر الأموى، ص ٦٨- ٧١، رسالة دكتوراه، كلية دار العلوم، القاهرة ٢٠٠٣.



٦- ديوان الرسائل:

ويتولى تحرير كتب الخليفة وأوامره إلى الولاة والقواد وكبار الموظفين، وكتب التقليد والرسائل السياسية.

٧- ديوان التوقيع والدار (أى حوائج الناس التى تقدم إلى الخليفة فى داره).

ومهمة هذا الديوان جمع القصص والرقاع التى ترفع إلى الخليفة، وشرح ما فيها، ورفعها إليه؛ ليقول فيها رأيه.

٨- ديوان المستغلات:

ويتولى صاحبه إدارة ممتلكات الدولة من العقارات والأراضى الزراعية[١].

٩- ديوان الصدقات:

ومهمة هذا الديوان جباية موارد الزكاة وغيرها من الصدقات وتوزيعها على مستحقيها وفق الأحكام الشرعية.

١٠- ديوان المصادرة:

كان الخليفة أبو جعفر المنصور قد أحدث هذا الديوان ليتولى تسجيل الأموال المصادرة بأنواعها المختلفة، وأسماء من صودرت منهم، وإدارة ما يتعلق بتلك الأموال.

١١- ديوان الفض:

(أى فتح الرسائل بعد تلقيها وتلخيص محتواها وتوضيحه).

وهذا الديوان يقوم بفتح الرسائل فيفضها ويلخص محتواها ليطلع عليها الخليفة ويوقع ما يراه بشأنها.

١٢- ديوان المواريث:

وقد أحدث هذا الديوان فى عهد المعتمد على الله آخر خلفاء العباسيين، بعد أن فرضت ضريبة المواريث[٢].

---

(١) المرجع السابق، ص٧١.

(٢) ينظر حول أنظمة الحكم والإدارة: الماوردى: الأحكام السلطانية ٢-٢٠، القاهرة ١٩٠٩، عبد العزيز الدورى، النظم الإسلامية، ص ٩-١٣.

١٣- ديوان الزمام:

وهو يتولى الإشراف على الدواوين الأخرى ومرافقها وتدقيق أعمالها، وبخاصة ما يتعلق بالنواحى المالية منها[١] .

وجدير بالذكر أن الدكتور حسن الباشا قد حصر الدواوين فى ديوانين ومائة (١٠٢)، ويبدو أنها قد خضعت لتخصص أكثر مع اتساع دولة الخلافة، كما أنه بالإمكان أن يكون لكل عدد من الدواوين (ديوان كبير) يضمها . . .

ومن الدواوين التى أشار إليها، ولم يكن كثير منها فى دواوين القرن الثالث الهجرى[٢] .

١- ديوان الأحباس	١١- ديوان الجند
٢- ديوان الأحداث والشرطة	١٢- ديوان الجيش
٣- ديوان الأزمة	١٣- ديوان الخراج
٤- ديوان الأسطول	١٤- ديوان الخلافة
٥- ديوان الأشراف	١٥- ديوان الخمس
٦- ديوان الإقطاع	١٦- ديوان الرسائل
٧- ديوان الأهراء	١٧- ديوان الزمام
٨- ديوان البريد	١٨- ديوان النفقات
٩- ديوان الإنشاء	١٩- ديوان الضياع
١٠- ديوان التوقيع	٢٠- ديوان الصوافى



(١) حسن الباشا: دراسات فى الحضارة الإسلامية، ص٥٥- ٥٩ .

(٢) المرجع السابق، ٥٧- ٥٩ .



المبحث الثالث

النظم القضائية في الحضارة الإسلامية

١- القضاء:

كان رسول الله ﷺ نبى الأمة ومعلمها وقائدها فى المعارك وقاضيها وإمامها فى الصلاة. . . وكان المسجد هو مكان التقاضى حيث يحضر المدعى والمدعى عليه والشهود، ويحكم بينهم رسول الله بعد أن يعظهم ويذكرهم بأنه بشر، وبأنهم يجب أن يؤثروا الآخرة على الدنيا.

ومن الجلى الذى لا يحتاج إلى تذكير أن رسول الله ﷺ كان يقضى بكتاب الله وبسنته الشريفة وباجتهاده فى تنزيل الحكم على القضية فى ضوء ظروفها، وكان الرسول يعلم أصحابه هذا المنهج، وقد قال لمعاذ بن جبل، عندما ولاه على اليمن: «بم تقضى يا معاذ؟» فأجابه: أقضى بكتاب الله، قال له الرسول: «فإن لم تجد فى كتاب الله؟» قال: أقضى بسنة رسول الله، قال: «فإن لم تجد فى سنة رسول الله»؟ قال معاذ: أجتهد برأيى ولا آلو (أى لا أقصر فى الاجتهاد. . .)[١].

وهكذا نجد أنه فى حياة الرسول ﷺ أسند القضاء إلى الولاة الذين أرسلهم الرسول إلى بعض الأماكن مثل: على بن أبى طالب، ومعاذ بن جبل، ولما زاد عدد المسلمين ودخل الإسلام أقاليم كثيرة فى الجزيرة العربية؛ أسندت هذه الوظيفة إلى عدد من الصحابة، وسار الخليفة الأول أبو بكر الصديق على هذا المنوال إذ ولَّى القضاء عمر بن الخطاب[٢].

وفى خلافة عمر بن الخطاب وُضِعَ للقضاء نظام محكم؛ فَعُيِّن القضاة للمدن المختلفة فى الدولة الإسلامية، وسنت لهم النظم والقواعد التى كان من الواجب عليهم اتباعها والعمل فى ضوئها، ووضعت التقاليد، وحددت لهم المرتبات. ومن القضاة الذين عينهم

(١) محمد ضيف الله بطاينة: فى تاريخ الحضارة العربية الإسلامية، دار الفرقان، الأردن ١٩٨٥، ص ٧٩، ٨٠(بتصرف).

(٢) ينظر فى القضاء: وكيع: أخبار القضاة (طبعة الاستقامة مصر)٢/ ١٨٩٠ .

الخليفة عمر: شريح وقد عينه على الكوفة، وأبو موسى الأشعرى ولاه قضاء البصرة[1].

وفى العصر الأموى تطور نظام القضاء، وأصبح تعيين القاضى إما من الخليفة مباشرة، وإما من الوالى المفوَّض من الخليفة، وينسب إلى الإمام مالك قوله: إن أول من استقضى معاوية، ويروى عنه أنه قال: ما استقضى أبو بكر ولا عمر ولا عثمان قاضيًا، (يعنى قاضيًا محترفًا متفرغًا للقضاء) وما كان ينظر فى أمور الناس غيرهم... وعندنا أن خير ما قيل فى هذا الموضوع رأى نقله صاحب (التراتيب الإدارية) عن ابن رشد، وفق فيه بين قول مالك ورواية المسيب والزهرى[2].

قال ابن رشد - تعليقًا على كلمة مالك -: هذا أصل ما تقدم أن أول من استقضى معاوية؛ يريد أنه أول من استقضى فى موضعه الذى كان فيه، وإلاَّ فقد ولى عمر بن الخطاب على قضاء البصرة أبا شريح الحنفى، وولى كعب بن سور، وولَّى شريح قضاء الكوفة، يدل هذا على صحة ما تأولناه؛ إذ لا يصح أن ينظروا إلا فى مواضعهم، لا فيما بَعُدَ من البلاد.

وهكذا كان معاوية أول خليفة امتنع من القضاء تمامًا، ودفعه إلى غيره؛ فكان له قضاة فى قاعدة ملكه؛ فضلا عن قضاته فى الأمصار[3].

أما عمر فهو أول خليفة قضى فى موضعه، واستقضى على الأمصار[4].

ويجدر بالذكر أن ما فوض فيه الخلفاء القضاة هو ما نسميه اليوم (القضاء المدنى)، أما القضاء فى المسائل الجزائية، فقد بقى جزءاً من ولايتهم، وربما دفعوه إلى ولاة الشرطة.

وكان معاوية بن أبى سفيان أول من دفع إلى قاضٍ حق النظر فى مسائل محدودة من القضاء الجزائى؛ فقد ذكر (الكندى) فى كلامه على قاضى مصر (سليم بن عتر) أن معاوية أمره (بالنظر فى الجراح، وأن يرفع ذلك إلى صاحب الديوان، وكان أول قاضٍ نظر فى

(١) ابن قتيبة: المعارف (الهيئة المصرية العامة ١٩٩٢م)، ص٤٣٣.

(٢) وكيع: أخبار القضاة ٢/ ٢٣٢، ابن خلكان: وفيات الأعيان.

(٣) الكندى: كتاب الولاة والقضاة، ص ٣٢٥.

(٤) منير العجلانى: عبقرية الإسلام فى أصول الحكم، ص٤٣٢.



الجراح وحكم فيها . . . . فكان الرجل إذا أصيب فجرح ؛ أتى إلى القاضى ، وأحضر بينة على الذى جرحه ، فكتب القاضى بذلك الجرح قصة على عاقلة الجارح ترفع إلى صاحب الديوان ، فإذا حضر العطاء اقتص من أعطيات عشيرة الجارح ما وجب للمجروح ، ويُنَجَّم (يقسط) ذلك فى ثلاث سنين ، فكان الأمر على ذلك)[1] .

وكان القضاة فى العصر الأموى يرجعون إلى الخلفاء فى بعض الأقضية التى تشكل عليهم لثقتهم فى فقه الخليفة ، وكان ممن رجع إلى الخلفاء يستفتيهم القاضى عياض بن عبد الله الأزدى الذى استفتى عمر بن عبد العزيز فى العديد من القضايا ، فكان يجيب بما يعلم ؛ فإذا لم يكن لديه حكم معلوم ، أمر عياضًا بالاجتهاد . وهكذا كان التكامل قائمًا بين الخلفاء والقضاة فى سبيل تحقيق العدل وتطبيق الشريعة الإسلامية[2] .

وفى العصر العباسى كان لنشأة المذاهب الفقهية الأربعة تأثير كبير على تطور إدارة القضاء الإسلامى فى مختلف أنحاء الخلافة العباسية ، وكان القضاة يصدرون أحكامهم بعيدًا عن أهواء السلطة التنفيذية ، ومثال ذلك محاولة الخليفة أبى جعفر المنصور أن يؤثر على قاضيه على البصرة «سوار بن عبد الله» ليصدر حكمًا يوافق هوى الخليفة فكتب إليه : (انظر إلى الأرض التى تخاصم فيها فلان القائد وفلان التاجر ، فادفعها إلى القائد) ، فكتب إليه القاضى : (إن البينة قد قامت عندى أنها للتاجر ، فلست أخرجها من يده إلا ببينة) ، فكتب إليه المنصور : (والله الذى لا إله إلا هو لتدفعنها للقائد) ، فكتب إليه سوار : (والله الذى لا إله إلا هو لا أخرجها من يد التاجر إلا بحق) ، فقال المنصور : (ملأتها والله عدلاً ، وصار قضاتى تردنى إلى الحق)[3] .

وظهر فى الدولة العباسية منصب قاضى القضاة ، وأسنده الرشيد إلى أبى يوسف ، وهو يقابل فى زماننا منصب (وزير العدل) وكان مقره عاصمة الدولة ، وأصبح مسئولاً عن تنظيم شئون القضاء فى الدولة ؛ فيولى القضاة ويعزلهم ، ويتابع أحوالهم ، ويتأكد من نزاهتهم ، وحسن سيرتهم[4] .

---

(١) المرجع السابق ، ص٣٤٣ .

(٢) مجموعة مؤلفين : موسوعة الإدارة العربية الإسلامية ، جامعة الدول العربية ، ٢٠٠٣ ، ١/ ٣٣٤ ، ٣٣٥ .

(٣) المرجع السابق ، ص ٣٤٩ .

(٤) الكندى : مصدر سابق ، ص ٣٤٦ ، ٣٤٧ .

من خلال كل ما سبق حول تطور ولاية القضاء نستطيع تلخيص أهم وظائف القاضي وهي:

فصل المنازعات وقطع التشاجر والخصومات بصلح أو إجبار، واستيفاء الحقوق من الممتنع منها وإيصالها إلى مستحقها، وثبوت الولاية على من كان ممنوعًا من التصرف لجنون أو صغر، والحجر على من يرى الحجر عليه لسفه أو فلس، والنظر فى الأوقاف، بحفظ أصولها وتنمية فروعها وقبض غلتها وصرفها فى سبلها، وتنفيذ الوصايا على شروط الموصى، فيما أباحه الشرع ولم يحظره، وتزويج الأيامى بالأكفاء، إذا عَدِمْن الأولياء ودعين إلى النكاح، وإقامة الحدود على مستحقيها، فإن كان من حقوق الله - تعالى - تفرد باستيفائه من غير مطالبة أحد إذا ثبت بإقرار أو بينة، وإن كان من حقوق الآدميين كان موقوفًا على طلب مستحقه، والنظر فى مصالح عمله من الكف عن التعدى فى الطرقات والأفنية وإخراج ما لا يستحق من الأجنحة والأبنية، وتصفح شهوده وأمنائه واختيار النائبين عنه من خلفائه فى إقرارهم والتعويل عليهم، مع ظهور السلامة والاستقامة، مع التسوية فى الحكم بين القوى والضعيف، والعدل فى القضاء بين المشروف والشريف، أما تولية القاضى الفتيا والإمامة فى الصلاة والحسبة والشرطة والتدريس والولاية على المساجد، فهى وظائف إضافية (إشرافية) وليست من صميم عمل القاضى[(١)].

٢- الحسبة:

الحسبة من الوظائف التى يتصل عملها بعمل القضاء والشرطة، لكنها مستقلة عنهما، ويقال لصاحبها (المحتسب) و(صاحب الحسبة) و(متولى الحسبة) و(ناظر الحسبة) و(والى الحسبة).

والحسبة فى الشريعة الإسلامية إزالة المنكر إذا ظهر فعله، والأمر بالمعروف إذا ظهر تركه، ويمثل نظام الحسبة، بذلك، نظامًا رقابيًا يتكامل مع النظام الاجتماعى والسياسى فى المجتمع الإسلامى.

(١) منير العجلانى: عبقرية الإسلام فى أصول الحكم، ص ٣٤٦، ٣٤٧ .



والمعروف ما أمر الشارع بعمله، والمنكر ما نهى الشارع عن فعله. . . لكن - مع التطور الحضاري - قد تظهر بعض السلوكيات والعادات والأمور العرفية فتخضع لتحسين الشرع وتقبيحه، ولا يخضع الشرع لها[1].

والحق أن الشريعة الإسلامية لم تكتف ببيان المعروف وتعداد أنواعه، ولكنها ترسم للإنسانية منهاج الحياة المتكامل على وجه ينمى فيها المكارم والفضائل، ويبعث فيها روح الخير، ويساعدها على النماء والرقى، ويحبب إليها فعل المعروف بكافة صوره، كما لا تكتفى بالنهى عن المنكر وبيان الرذائل، وإنما توضح مضارها وتحذر من اقترافها حتى يصير المجتمع المسلم مجتمعًا فاضلاً نظيفًا.

وللحسبة الرقابية العامة والوظيفية فى هذا المجال الفضل الأول، وأول من احتسب هو رسول الله ﷺ فقد كان يمر على الأسواق ويقول للناس: «من غشنا فليس منا».

ويعد الخليفة الراشد عمر بن الخطاب أول من وضع نظام الحسبة، وكان يستخدم الدرة أو السوط فى معاقبة المخالفين.

وقد استمرت الحسبة فى العصر الأموى، ونقلها الأمويون إلى الأندلس، وكانت من أهم الوظائف الشرعية عندهم.

لكن المصطلح لم تتحدد معالمه، ولم يصبح علمًا على مؤسسة كالقضاء والشرطة إلا نتيجة لاهتمام العباسيين خلال العصر العباسى الأول بجعل الشريعة الإسلامية أساسًا لحكمهم، ولمقاومة حركات الزندقة والمتأثرين بها، والناشرين للإلحاد والفساد.

وقد صارت وظيفة المحتسب فى القرن الرابع الهجرى من الوظائف الثابتة الوطيدة الأركان فى جميع الدول الإسلامية[2].

وكان المحتسب يُختار من بين علماء الدين والقلم الملمين بأحكام الشريعة، والأشداء فى الحق وذوى الثقة والأمانة، وربما كان من القضاة أو أعيان المعدَّلين، وربما أضيفت أعمال الحسبة إلى القاضى أو إلى الوالى أو صاحب الشرطة، وقد يجمع المحتسب بين نظر الحسبة ونظر الوقف.

---

(١) محمد ضيف الله بطاينة: فى تاريخ الحضارة العربية الإسلامية، ص ٩٣ (بتصرف).
(٢) المرجع السابق، ص٩٤.

وكان المحتسب يولى عنه نوابًا فى سائر المدن والأقاليم التابعة له.

وكانت اختصاصات المحتسب توجب مراقبة ما يتعلق بتأدية العبادات... بتأدية صلاة الجمعة، والمحافظة على الصلاة جماعة، وأداء الزكاة وردع أهل البدع، ومراقبة الأسواق، ومعاملة التجار للناس، ومراقبة النقابات والحرفيين[1].

وهى أوجب فى الفرضية العينية على الحاكم المسلم الذى هو المسئول الأول عن حراسة دين الله، وإصلاح شئون الأمة فى دينها ودنياها، ولهذا فهو ينشئ - ضمن أنواع الولايات - (ولاية الحسبة) للقيام على الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر، أداءً لبعض الواجب على الحاكم ومساعدة له.

ومن مؤهلات المحتسب التى هى شروط القيام بالحسبة:

١- أن يكون المحتسب مسلمًا؛ لأن الحسبة تهدف إلى إصلاح الناس وحماية الدين.

٢- أن يكون المحتسب عاقلا؛ يميز بين الخير والشر والحلال والحرام.

٣- العدالة؛ بأن يعمل قدر استطاعته بما يأمر الناس به ويدعوهم إليه.

وهكذا لم تتبلور وظيفة الحسبة إلا بعد انتهاء دولة بنى أمية؛ فقد قام القضاة بأعمال هى من صميم الحسبة، فقد عهد إلى القضاة بمراقبة الأسواق ورعاية التجمعات، أمرًا بالمعروف ونهيًا عن المنكر، ومن ذلك قاضى المدينة محمد بن عمران الذى أدب أحد الرعية لما رآه يشتم الناس[2].

٤- وينبغى أن يكون الآمر بالمعروف والناهى عن المنكر عارفًا عالمًا بالمعروف الذى يدعو إليه، والمنكر الذى ينهى عنه.

٥- أن يكون بصيرًا بالأمور وعواقبها؛ فيعرف ما يترتب على أمره ونهيه، وهل يؤدى أمره ونهيه إلى منكر أكبر فيحجم؛ فيدرأ السيئة الكبرى بالسكوت عن الصغرى.

٦- أن يكون على علم بحال المدعوين وأعرافهم وعاداتهم ونفسياتهم؛ بحيث يأتيهم من المدخل الذى يسهل انصياعهم له وعدم نفرتهم منه.

(١) حسن الباشا: دراسات فى الحضارة الإسلامية، ص٧٥.
(٢) موسوعة الإدارة العربية الإسلامية ١/ ٣٣٢.



٧- أن يكون واسع الصدر لا يتسرع بالإجابة، وله في رسول الله ﷺ الأسوة الحسنة، لين الجانب، رفيقًا، متدرجًا، سهل التعامل، كريم الكلام؛ بعيدًا عن الإيذاء والانتقام ممن أساءوا إليه، صابرًا ضابطًا لنفسه، متحكمًا في مشاعره.

٨- أن يتدرج في أمره ونهيه بحسب حال من يدعوهم، وكأنه الطبيب مع المريض، مقدرًا أحوالهم النفسية.

٩- أن يبدأ بالأهم قبل المهم، ويأمر بالأركان قبل الواجبات، وبالواجبات قبل المندوبات، وينهى عن الكبائر قبل المحرمات الأخرى.

١٠- أن يكون الإخلاص والغيرة على الإسلام والمسلمين دافعه إلى الاحتساب؛ ولهذا يجب أن يكون متواضعًا منكرًا لذاته، بعيدًا عن الأهداف الدنيوية، التي يجب ألا تكون الهدف... بل وسيلة تابعة.

١١- أن يأخذ بمبدأ القدوة الحسنة؛ فهي التي تؤثر في النفس ما لا تؤثره الكلمة؛ ولذا فلا بد من أن يكون ملتزمًا في نفسه كما قال الله تعالى حكاية عن شعيب: ﴿قَالَ يَا قَوْمِ أَرَأَيْتُمْ إِن كُنتُ عَلَىٰ بَيِّنَةٍ مِّن رَّبِّي وَرَزَقَنِي مِنْهُ رِزْقًا حَسَنًا وَمَا أُرِيدُ أَنْ أُخَالِفَكُمْ إِلَىٰ مَا أَنْهَاكُمْ عَنْهُ إِنْ أُرِيدُ إِلَّا الْإِصْلَاحَ مَا اسْتَطَعْتُ وَمَا تَوْفِيقِي إِلَّا بِاللَّهِ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَإِلَيْهِ أُنِيبُ﴾ [هود: ٨٨].

٣- الشرطة:

كانت الإدارة الشرطية في عهد الرسول قائمة على المركزية الإدارية في المدينة واللامركزية الإدارية في الأقاليم المفتوحة؛ فكان أول جهاز أسس للشرطة في المدينة المنورة، ومنها انتشرت أجهزة الشرطة في الولايات الإسلامية، واتسع نظام الشرطة فشمل العسس وإقامة الحدود والتعزير(١).

واهتم أبو بكر الصديق باستتباب الأمن ونشر الطمأنينة فأمر عبد الله بن مسعود بالطواف ليلاً، أما عمر بن الخطاب فكان يعس بنفسه، ويرتاد منازل المسلمين بعد استئذانهم، ويتفقد أحوالهم، ويطوف شوارع المدينة ليتأكد من استتباب الأمر في أسواقها وطرقها.

(١) المرجع السابق ٣/ ٣٨٠، ٣٩٢.

ويعد عثمان بن عفان أول من اتخذ صاحبًا للشرطة؛ فكان على شرطة عبد الله بن قنفذ التيمي، واعتنى علي بن أبي طالب بتنظيم الأمن؛ فعهد بالشرطة إلى رجال أكفاء عرفوا بالتقوى والصلاح؛ أقواهم في موضع القوة، وأرحمهم في موضع الرحمة أمثال: قيس بن سعد الأنصاري، ومعقل بن قيس الرياحي، وأبي الهياج الأسدي وغيرهم[1].

كان صاحب الشرطة في عصر ولاة الأمويين والعباسيين يسهم مع الوالي وعامل الخراج في تحصيل الجزية والخراج، وكان صاحب الشرطة يتولى - نيابة عن ديوان الخراج - إصدار دنانير حسب الصنج الزجاجية عددًا أو وزنًا.

وقد عرفت وظيفة صاحب الشرطة في الدول الإسلامية التي تفرعت عن الخلافة العباسية مثل الدولة الغزنوية ودولة السلاجقة.

وكان صاحب الشرطة في عصر الولاة في مصر ينوب عن الوالي، كما يقوم أيضًا بالإشراف على الأوقاف وتنظيم مرتبات الجند.

وكان صاحب الشرطة يسهم - في عصر الولاة - في أعمال الحسبة؛ التي كانت موزعة - في عصر الخلفاء الراشدين والأمويين وأوائل العباسيين - بين القاضي وصاحب الخراج وصاحب الشرطة إلى أن اجتمعت أعمال الحسبة للمحتسب في عهد المهدي العباسي.

وكانت دار الشرطة تعرف في مصر باسم الشرطة، بينما كانت تعرف في بغداد وسامراء ودمشق حتى نهاية القرن الرابع الهجري باسم (مجلس الشرطة) أو مجلس صاحب الشرطة.

وقد عرف في مصر نظام الشرطتين: العليا والسفلى في عصر الولاة، وظل معروفًا في عهد الفاطميين، وكانت الشرطة العليا تقيم قريبًا من مسجد ابن طولون، والسفلى تقيم في الفسطاط، غير أن صاحب الشرطة العليا كان يقيم بالقاهرة، وكان صاحب الشرطة يسمى أيضا في عصر الفاطميين باسم حاكم القاهرة.

وفي الأندلس عظم أمر صاحب الشرطة في دولة بني أمية (١٣٨ - ٤٢٢هـ) وانقسمت الشرطة إلى شرطتين: شرطة كبرى وشرطة صغرى.

---

(١) نفس المرجع، ٣/ ٤٠١.



ومهمة الشرطة الكبرى النظر فى أمر الخاصة والطبقة العليا من أقارب السلطان، أما صاحب الشرطة الصغرى فكان مخصصًا للنظر فى أمر العامة، وقد أطلق على صاحب الشرطة فى أواخر العهد الإسلامى (بصاحب المدينة) كما عرف عند العامة (بصاحب الليل)[1].

واتخذت الشرطة العديد من الإجراءات والتدابير لتقليل الجريمة ومكافحتها وذلك عن طريق مراقبة الأماكن المشبوهة كالحانات والحمامات وأماكن اللهو والشراب، ومراقبة الأشخاص الخطرين كالمنحرفين وأصحاب البدع، والمخالفين؛ فكان للشرطة جواسيس لنقل أخبار الآخرين، فقد كلم أحد الرجال إسحاق الصعبى صاحب الشرطة فى العصر العباسى فى شأن امرأة، فما كان من صاحب الشرطة إلا أن حدثه عن أخبار هذه المرأة وإلمامه بأحوالها حتى بهت الرجل[2].

وكانت الشرطة تقوم بإجراء التفتيش للتأكد من صحة المعلومات أو الشبهات، كما استمرت أعمال الدوريات الليلية أو ما تعرف بالعسس للقبض على السكارى والمجرمين، ومنع حدوث الضوضاء؛ وقد عرفوا فى بلاد الأندلس (بالدرابين)[3].

ومن مهام الشرطة أيضا الاهتمام بأمن السبل والمسالك؛ لذا وجدت نقاط للرصد والتفتيش والحراسة خارج المدن، ويشرف عليها رجل يُعرف باسم صاحب المسلحة.

فقد أمر الخليفة المنصور العباسى بوضع مسالح على طريق البصرة للقبض على إبراهيم ابن عبد الله بن الحسن، كما أمر الخليفة الأمين (١٩٥هـ) إحدى المسالح بتفتيش كل المارة لمنع انتقال أية رسائل بأخباره إلى المأمون.

وتخضع السجون لإشراف الشرطة، ويختار لذلك أكمل العمال أمانة، وأحسنهم معرفة، وأكثرهم حزما[4].

---

(١) حسن الباشا: دراسات فى الحضارة الإسلامية، ص٧٢، ٧٣.

(٢) موسوعة الإدارة العربية، ٣/ ٤٢٦.

(٣) المرجع السابق، ٣/٤٢٨، ٤٢٩.

(٤) ينظر فى موضوع نظم الحكم والإدارة فى الحضارة الإسلامية: عباس محمود العقاد: أثر العرب فى الحضارة الأوربية، نهضة مصر للطباعة والنشر، القاهر ١٩٩٨، ص ٩٧- ١٠١.

المبحث الرابع

نظام القتال في الإسلام وآداب الحروب

كان الإسلام دين دعوة ورحمة، ولم يكن دين سيف وقهر، وإنما تقوم الحرب فى الإسلام على كره من المسلمين، وذلك للدفاع عن عقيدة الأمة، وعن سلامة الشعب وحريته واستقلاله[1]. وقد دحض كثير من المستشرقين المنصفين الزعم بانتشار الإسلام بالسيف، يقول «غوستاف لوبون» «Gustav Lebon» الفرنسى فى كتابه (حضارة العرب):

(سيرى القارئ حين نبحث فى فتوح العرب وأسباب انتصارهم، أن القوة لم تكن عاملا فى انتشار الإسلام، فقد ترك العرب المغلوبين أحرارًا فى أديانهم).

وقال «روبرتسن» « Robrtson » فى كتابه (تاريخ شارلكان): (إن المسلمين وحدهم هم الذين جمعوا بين الغيرة لدينهم وروح التسامح نحو أتباع الأديان الأخرى، وإنهم مع امتشاقهم الحسام نشرًا لدينهم تركوا من لا يرغبون فيه أحرارًا فى التمسك بتعاليمهم الدينية).

وقال «ميشود» فى كتاب (تاريخ الحروب الصليبية): «إن القرآن الذى أمر بالجهاد متسامح نحو أتباع الأديان الأخرى، وقد أعفى البطاركة والرهبان وخدمهم من الضرائب، وحَرّم محمد ﷺ قتل الرهبان لعكوفهم على العبادات، ولم يمس عمر بن الخطاب النصارى بسوء حين فتح القدس، وعلى خطاه فعل ذلك صلاح الدين الأيوبى؛ على عكس ما فعله الصليبيون الذين ذبحوا المسلمين وحرقوا اليهود بلا رحمة عندما دخلوها».

والحق أن الحرب حل يفرضه الأعداء على المسلمين بعد استنفاد كل الوسائل السلمية، وأول خطوة تجب على المسلمين قبل الوصول إلى مرحلة القتال هى القيام بواجب الدعوة؛ فلا يجوز لأمير أن يبدأ قتال العدو، إلا إذا بلَّغهُ الدعوة، قال تعالى: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولاً﴾ [الإسراء: ١٥] وكان الرسول إذا أرسل سرية لقتال الأعداء من غير

(١) وهبه الزحيلى: آثار الحرب فى الفقه الإسلامى، دار الفكر، دمشق، ١٩٩٨، ص ٦٣.

المسلمين، قال لأميرها: إذا لقيت عدوك فادعهم إلى ثلاث خصال، فأيهن أجابوك إليها، فاقبل منهم وكف عنهم:

١- ادعهم إلى الإسلام فإن أجابوك فاقبل منهم.

٢- فإن أبوا فادعهم إلى إعطاء الجزية فإن أجابوا فاقبل منهم.

٣- فإن أبوا، فاستعن بالله وقاتلهم.

فإذا امتنع العدو - ولنلاحظ هنا كلمة العدو - فهو متربص بالمسلمين أصلا، وليس داعية سلام وأمان؛ من قبول الإسلام أو إقرار الجزية، قاتله الأمير.

ومع ذلك إذا فرضت الحرب على المسلمين، فهي ليست حرب إبادة جماعية، بل لها آدابها وقوانينها الإسلامية الدقيقة، فقد كان الخلفاء ينهون عن قتل الشيوخ والصبيان والنساء والعبيد والفلاحين ورجال الدين؛ لأنهم لا يشتركون في الحرب[1]، تطبيقًا لقوله تعالى: ﴿وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ﴾ [البقرة: ١٩٠].

ونهوا عن التمثيل بالقتلى وقطع الأشجار المثمرة وإحراق النخيل، وعن ذبح شياه العدو وبقره وبعيره لمجرد الانتقام، وكانوا يكرهون كذلك تخريب البيوت وتحريقها.

وصية أبي بكر:

ومن أجمع الوصايا في آداب الحرب وصية أبي بكر، التي أوصى بها أسامة بن زيد ومن معه لما أنفذهم في بعث إلى الشام، يقول فيها:

(لا تخونوا ولا تغلوا ولا تمثلوا ولا تقتلوا طفلاً صغيراً ولا شيخًا كبيراً ولا امرأة، ولا تغدروا ولا تعقروا نخلا ولا تحرقوه، ولا تقطعوا شجرة مثمرة، ولا تذبحوا شاة ولا بقرة ولا بعيرًا إلا لمأكلة، وسوف تمرون بأقوام قد فرغوا أنفسهم في الصوامع فدعوهم وما فرغوا أنفسهم له، اندفعوا باسم الله)[2].

وقد نهى الرسول عن النهب... روى عن رجل من الأنصار أنه قال: خرجنا مع رسول الله في سفر فأصاب الناس حاجة شديدة وجهد؛ فأصابوا غنما فانتهبوها، فإن

(١) العجلاني: عبقرية الإسلام في أصول الحكم، ص٣٤٦.

(٢) المرجع السابق، ص٢٤٦.

قدورنا لتغلى إذ جاءنا رسول الله يمشى فأكفأ القدور بقوسه ثم جعل يرمل اللحم بالتراب ثم قال: «إن النهبية ليست بأحل من الميتة»[1].

الجيش الإسلامى:

فى عهد النبى ﷺ والخلفاء الراشدين كان جميع المسلمين القادرين على القتال أفرادا فى الجيش، فكان إذا دعى للجهاد خرج كل قادر على حمل السلاح، وقد يصحب الجيش بعض النساء المؤمنات لخدمة الجند أو تمريضهم وربما لحمل السلاح إذا لزم الأمر، وكان لكل حملة أو معركة أمير ونائب له.

وكان عمر بن الخطاب أول من سجل أسماء الجند وحدد أعطياتهم أو مرتباتهم فى ديوان خاص بهم.

وقد ظل العرب هم العنصر الغالب فى الجند فى عصر الخلفاء الراشدين والعصر الأموى، وقد استمر الجند يحصلون على أعطيات فى العصر الأموى.

وظل الجند يأخذون أجورهم على هيئة مرتبات من خزينة الدولة، وفى عهد المقتدر (٢٩٥- ٣٢٠هـ) وزع الأمصار بين العمال والقواد على أن يدفعوا أرزاق الجيش من موارد بيوت المال المحلية.

وفى العهد البويهى (٣٣٣ - ٤٤٠هـ) صارت الأرض تعطى أرزاقًا للجنود بدلاً من المال النقدى؛ وكان ذلك تمهيدًا لنظام الإقطاع الذى استقر فى عصر نظام الملك السلجوقى (ت٤٨٥هـ) فصار الجند يُقطعون الأراضى ويأخذون عائدها كأجر؛ على أن يؤدوا جزءًا من الإيراد إلى الدولة[2].

***

وينقسم الجيش الإسلامى من حيث التسليح إلى عدة أقسام، هى:

- الفرسان (الخيالة): وهم السلاح الطليعى وأداة حسم المعركة، وتألفت منهم معظم الجيوش العربية فى العهود الإسلامية الأولى، والفرسان عصب الجيش... مهمتهم الرئيسية الهجوم واستطلاع ومطاردة العدو، وقطع طرق العودة عليه.

(١) نفس المرجع، ص ٢٤٨.

(٢) حسن الباشا: دراسات فى الحضارة الإسلامية، ص٧٩.

- ثم المشاة (الرجالة): ويأتي دورهم بعد هجوم الفرسان، يقاتلون العدو ويلتحمون معه لتحطيم قوته الرئيسية، ويؤلف المشاة القسم الأعظم من قوة الجيش، وأسلحتهم خفيفة؛ لأنهم يسيرون على أقدامهم[1].

- الحرس الخاص: ومهمتهم حراسة الخليفة أو أمير الجيش.

- الغلمان: فرقة مهمتها خدمة الخليفة، وهي فرقة مدربة على مختلف الفنون الحربية.

- النشابون أو الرماة (حملة الأقواس): وهم فرق مستقلة من الرماة تجيد الرماية إلى درجة كبيرة بالنبل لإيقاع أكبر الخسائر في صفوف العدو، ودورهم في الدفاع أكثر منه في الهجوم؛ لأن الرامي يكون في حالة الوقوف والثبات أكثر دقة في الرمي...

-النفاطون: الذين يرمون النفط لإحراق حصون الأعداء...

- المنجنيقيون، رماة المنجنيق: وكانوا يسمون أيضًا المهندسين.

- والعيارون: وهم رماة الأحجار بوساطة المخالي[2].

وإلى جانب فرق هذه الأسلحة هناك فرق أخرى مساعدة مثل الأدلاء، والحاشر؛ ومهمته حشر الجند وعدم السماح لأحدهم بالتخلف وحماية الساقة من الخلف.

والعيون وهم: فرقة استطلاع مهمتها رصد تحركات العدو، والحصول على أخبار عنه لازمة للجيش... والفعلة: (المهندسون، المعماريون، العمال) الذين يقومون بتعهد الجمال والخيل وحزم الأمتعة وحراستها في المسير والإقامة، وتمهيد الطرق وحفر الخنادق والقبور، وسد الطرق الجبلية في أثناء عمليات القتال، وإقامة القناطر والجسور إلى غير ذلك[3].

وأخيرًا هناك القراء والوعاظ والشعراء؛ الذين يقومون بتحميس الجيش على القتال، وحفز همته، وتذكيره بالصحابة والتابعين؛ الذين فتحوا العالم تحت راية التوحيد رضي الله عنهم أجمعين.

(١) ينظر في موضوع القتال في الإسلام وآداب الحروب في الحضارة الإسلامية: عباس محمود العقاد: أثر العرب في الحضارة الأوربية، ص ٢٥- ٢٧.

(٢) رجعنا في هذه الصفحات إلى الكتاب الأكاديمي الجيد لجامعة القدس المفتوحة بالأردن (الحضارة العربية الإسلامية) وهو مقرر أكاديمي بالجامعة، ص١٠٤- ١٠٧.

(٣) المرجع السابق، ص١٠٧.

الفصل الرابع

الحياة الاقتصادية والاجتماعية في الحضارة الإسلامية



- المبحث الأول: الحياة الاقتصادية الإسلامية وأثرها الإنساني.
- المبحث الثاني: الطبقات الاجتماعية في الإسلام.
- المبحث الثالث: أهل الذمة في الحضارة الإسلامية.
- المبحث الرابع: الوقف.. المؤسسة الاجتماعية الأولى للأمة.



المبحث الأول

الحياة الاقتصادية الإسلامية وأثرها الإنساني

تعريب العملة وإقامة دور لضربها:

على نهج الإسلام فى الإفادة من الحضارات السابقة تعامل الرسول ﷺ مع العملة؛ فعندما ظهر الإسلام أقر الرسول ﷺ النقود على ما كانت عليه، وتعامل الرسول بهذه النقود، وزوج ابنته فاطمة لعلى بن أبى طالب رضى الله عنه، بصداق قيمته ٤٨٠ درهمًا، وفرض الرسول زكاة الأموال بهذه النقود السائدة، وعمل الخليفة أبو بكر بسنته، ولما استخلف عمر بن الخطاب وفتح الله على المسلمين بلاد الفرس أقر النقود الساسانية فى إيران والعراق كما هى بلغتها وحروفها وشعاراتها.

لكن نظرًا لاتساع دائرة العالم الإسلامى، ولوجود الحاجة إلى نقود كثيرة، وأيضًا لوجود شعارات مسيحية أو فارسية تخالف العقيدة الإسلامية على هذه النقود الأجنبية؛ شعر المسلمون بضرورة إنشاء دور لسك العملة خاصة بهم، حاملة لشعارات الإسلام.

وقد ذكر ابن خلدون فى المقدمة تعريفًا للسكة يفيدنا أن:

السكة: هى الختم على الدنانير والدراهم المتعامل بها بين الناس بطابع من حديد تنقش فيه الصور أو الكلمات المطلوبة بطريقة خاصة.

وقد بدأ هذا الشعور يتألق ويدخل حيز التنفيذ عندما أمر عمر بن الخطاب -رضى الله عنه- سنة ١٨ هجرية ببناء دار لسك العملة الفارسية فى طابع فارسى؛ كى ينقش عليها (لا إله إلا الله محمد رسول الله)؛ بهذا كان لعمر فضل وضع الشعار الإسلامى على نقود فارس ليتداولها المسلمون فى غير حرج من دينهم؛ ونظرًا لقلة إنتاج النقود فى أيدى الناس نتيجة اتساع الدولة الإسلامية تعطلت الأمور، وعالج الخليفة عمر تلك الأزمة باستيراد المحاصيل من مصر، وبإكثار سك النقود؛ بأن أمر دار السك أن تنقص الوزن فتجعله ستة مثاقيل لكل عشرة دراهم، بدلاً من مثقال لكل درهم، واتخذ عثمان -رضى الله عنه-، هذا الوزن فى نقوده التى كتب عيها (الله أكبر).

أما معاوية بن أبى سفيان -رضى الله عنه- (٤١- ٦٠هـ) فأراد أن يرجعها إلى الوزن الأول، ولكن زياد ابن أبيه أقنعه باستعمال الوزن الخفيف.

وقد وصلت دراهم معاوية إلى المتحف البريطانى فى لندن، وهى دراهم عليها صورته متقلداً سيفه، وعندما تولى عبد الملك بن مروان خامس الخلفاء الأمويين الخلافة، وتركزت السلطة فى يده فى جميع أرجاء الأمة الإسلامية؛ بدأ يصبغها بالصبغة العربية الإسلامية فى جميع الميادين الإدارية والمالية؛ فضربت فى عهده أول نقود عربية بعبارات إسلامية، بل سجلت عليها الشهادتان (لا إله إلا الله محمد رسول الله) بالخط الكوفى البسيط، وقد استطاع عبد الملك أن يحقق نجاحًا كبيراً فى تعريب النقود، فتم التعريب الكامل للنقود سنة ٧٧هـ؛ فاحتلت الكتابات العربية وجهى الدينار، ونقشت عبارات التوحيد والبسملة وسنة الضرب، أما وزن الدنانير فقد حدده الوزن الشرعى وهو ٢٥ , ٤ جم[١]، وسار الخلفاء الأمويون على خطى عبد الملك فى سك الدنانير العربية الإسلامية[٢].

وبعد سقوط بنى أمية سنة (١٣٢هـ) أنقص عبد الله بن محمد (السفاح) وزن الدرهم حبة ثم حبتين فيما ضربه من النقود؛ لقلة موارده من المعادن وكثرة ما أنفقه فى القضاء على الثورات، وجاء بعده أبو جعفر المنصور عام ١٤٦هـ فأنقص بدوره من الدرهم ثلاث حبات فى محاولة لإيجاد توازن بين المعروض من النقود والطلب على الواردات، كما ضربت نقود فى عهد الخليفة المهدى عام ١٦٣هـ بشهادة التوحيد، وضربت نقود فى عهد هارون الرشيد (١٧٠- ١٩٣هـ) كتب عليها بالخط الكوفى شهادة التوحيد، ونقش حرف (هـ) أسفل لفظ الجلالة إشارة إلى اسم هارون، وتميزت هذه العملة بالدقة أكثر من النقود السابقة.

وفى مصر ضربت أول نقود إسلامية فى عهد الدولة الطولونية، بعد أن أسس أحمد بن طولون عام (٢٥٧هـ) داراً لضرب النقود والدنانير التى عرفت بالأحمدية، وامتازت بعيارها الجيد، وذلك بعد توحيد مصر والشام.

---

(١) عبد الوهاب القرش: العلاقات الحضارية، ص ٨٢- ٨٤.

(٢) عبد الفتاح غنيمة: ميادين الحضارة العربية الإسلامية، وأثرها على الحضارة الإنسانية، ط٣/ ط٢، دار الفؤاد العلمية بالإسكندرية، ١٩٩٤م، ص٢٨، ٢٩ بتصرف، وانظر الكتاب العظيم لأستاذنا الدكتور محمد ضياء الريس (رحمه الله): الخراج والنظم المالية للدولة الإسلامية.



لقد ازدهرت الحياة الاقتصادية ولا سيما التجارة فى ظل الدولة العربية الإسلامية بصورها وأشكالها كافة، وذلك بفضل انتشار الأمن، والاهتمام بالطرق التجارية، وتشجيع التبادل التجارى، ووجود مراكز تجارية حضارية كالمدن المهمة والعواصم. وقد أدت التجارة دورا كبيرا فى نشر الثقافة العربية الإسلامية وإيصالها إلى بلاد لم تصلها الفتوحات؛ فكان للتجار الصادقين الأمناء دور مهم فى نشر رسالة الإسلام، ولو تصفحنا كتاب الدعوة إلى الإسلام (لتوماس أرنولد) لوجدناه حافلاً بصور رائعة لكثير من التجار الصادقين الذين نشروا الإسلام بأخلاقهم.

كما ازدهرت الزراعة وتنوعت المحاصيل لتلبى حاجات وأذواق الناس، وذلك بسبب تنوع التربة والمناخ واتساع الأرض والتكامل الاقتصادى وفتح الحدود بين كل بلاد الإسلام[(١)].

كما أن النظام الاقتصادى عمل بطبيعته على تحقيق الرخاء؛ من خلال ازدهار الصناعات اليدوية، والموارد المعدنية، والآلات الخشبية، والعطور، والآلات الطبية، وصناعة الورق، والسكر؛ إلى جانب ذلك كانت هناك الموارد الاقتصادية الشرعية، وعلى رأسها:

الزكاة: (٥ , ٢٪) وهى واجبة فى النقود والذهب والفضة والثمار.

والخراج: وهو ضريبة تفرض على الأرض المزروعة المصالح عليها.

والجزية: وهى مبلغ يدفعه أهل الذمة من النصارى واليهود للدولة الإسلامية، مقابل أن تقوم الدولة بحمايتهم والدفاع عنهم، وتتراوح ما بين ١٢ و ٤٨ درهمًا فى السنة حسب حالة الفرد.

والغنائم: وهى المال الذى يظفر به المسلمون على وجه الغلبة والقهر من الكفار، وخمسه لله وللرسول وذوى القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل، وكذلك الفيء، وهو ما أخذه المسلمون دون قتال.

(١) ابن رستة: الأعلاق النفيسة، ص ١١٨، ابن خرداذبة: المسالك والممالك، ص ٨٤، وهناك إشارات كثيرة فى كتب الجغرافيا الإسلامية تدل على ازدهار الزراعة، وكثرة العمران الريفى.

والعشور: وهى ضرائب على بضائع التجار.

فضلا عن الأوقاف والصدقات الكثيرة، وصور التكافل الاجتماعى التى لا تكاد تحصر، ولعدد من القرون كانت الخلافة الإسلامية أكبر دول العالم اتساعًا؛ لدرجة أن هارون الرشيد كان يقول للسحابة: أمطرى كيف شئت فسيأتينى خراجك...

وإلى جانب عوامل النمو الاقتصادى المعروفة من زراعة ورعى وصناعة وتجارة، كانت هناك مصادر متنوعة أخرى تصل لخزينة الخلافة الإسلامية، وتمكنها من الاستبحار فى العمران ومظاهر المدنيّة والترف، وما هو فى حدود المعقول وما هو خارج عن حدود الدين والعقل.

وقد رصد «جرجى زيدان» فى كتابه (تاريخ التمدن الإسلامى) الإيرادات على أيام الخليفة العباسى المأمون فى جدول يتضمن ما يجىء من الأموال النقدية والبضائع والأمتعة والمحصولات وذلك فى الأقاليم والولايات المختلفة، وكان مجموع جباية الدولة ثلاثمائة وتسعين ألف ألف وثمانمائة وخمسين ألف درهم أى ما يقرب من أربعمائة ألف ألف درهم، هذا بالإضافة إلى قيمة الموارد العينية.

أما فى عهد الخليفة (المعتصم بالله) فقد أورد (قدامة بن جعفر) فى كتابه (الخراج وصناعة الكتابة) إيرادات الخلافة، حيث بلغ المجموع الكلى للإيرادات ٣٨٨٣١١٣٥٠ درهمًا[1].

ولقد أورد ابن خرداذبة فى كتابه (المسالك والممالك) جباية أرض السواد وجباية أقاليم المشرق، وأقاليم الدولة الإسلامية الأخرى؛ وقد احتسب جرحى زيدان على أساسها فى كتابه (تاريخ التمدن الإسلامى) أثمان الكميات من الحاصلات بحسب السعر السائد وأضافها إلى الجباية النقدية، ونظم بها جدولاً تضمن الإيرادات موزعة على الأقاليم، وقد بلغت جملتها ٢٩٩٢٦٥٣٤٠ درهمًا، وهى تعود إلى ما قبل سنة ٢٣٢هـ (القرن الثالث الهجرى) على النحو التالى:

١ – إيرادات السواد: ٧٨٣١٩٣٤٠ درهمًا.

---

(٤) أحمد عبد الباقى: معالم الحضارة الإسلامية، ص١٤٨– ١٥٠.

٢- إيرادات بقية ولايات العراق: ١٧٣٠٠٠٠٠ درهم.

٣- إيرادات ولايات المشرق: ١٣٢٠٩٦٠٠٠ درهم.

٤- إيرادات ولايات الشام: ١٩٩٠٠٠٠ دينار، وتعادل ٢٩٨٥٠٠٠٠ درهم.

ويلاحظ أن الجباية كانت تميل إلى الانخفاض[(١)]، بحيث بلغ الفرق بين الجباية على عهد المأمون، وما صارت إليه في أواسط القرن الثالث، قريبًا من المائة ألف ألف درهم، ويعود هذا الانخفاض في الإيرادات إلى عوامل عديدة، منها ما هو معروف موثق، ومنها ما يمكن استنتاجه من سير الأحداث التاريخية؛ فمن العوامل الموثقة أن الخليفة المأمون خفض نسبة الخراج إلى خمسي الغلة بدلاً من نصفها، وكان الخليفة الواثق بالله أمر بإلغاء أعشار السفن التجارية تشجيعاً للتجارة، كما أن الخليفة المهتدي بالله أمر في سنة ٢٥٢هـ بإسقاط ما تبقى على أصحاب الأراضي من الديون وكانت اثنى عشر ألف ألف درهم، أما العوامل الأخرى فمنها ظهور بعض الإمارات شبه المستقلة؛ فقلت المبالغ التي تحول إلى بيت المال، ومنها انخفاض مبالغ الجزية لدخول الناس في الإسلام، يضاف إلى ذلك سوء المكلفين بجباية الضرائب.

الأثر الحضاري للاقتصاد الإسلامي في العالم:

كانت الخلافة الإسلامية، بل كانت الأرض الإسلامية كلها مفتوحة بلا حدود، سواء فيما بين المسلمين بعضهم البعض، أو فيما بينهم وبين غيرهم من أبناء الأديان والحضارات الأخرى، ما لم تكن هناك حالة حرب، وقد قسم المسلمون الأرض إلى أقسام ثلاثة: دار إسلام، ودار حرب وهي التي يجاهرنا أهلها بالعداء، ودار عهد وأمان، وهي بقية العالم... وعبر دار الإسلام وبلاد العالم الأكبر والأوسع، وهي الداخلة تحت راية العهد والأمان، كانت العلاقات السلمية الاقتصادية والثقافية والعلمية تمتد بلا قيود إلا في إطار الأحكام العامة التي تقتضيها عوامل الأمن.

وقد تنوعت طرائق التأثير الإسلامي الاقتصادي في البلاد الأوربية وغيرها حسب المجالات الاقتصادية المعروفة، بحيث نستطيع القول: إن هذا التأثيرات شملت مجالات الزراعة والصناعة والفنون والزخرفة وغيرها[(٢)].

(١) المرجع السابق، ص ١٥٢.

(٢) أحمد الباشا: التراث العلمي للحضارة الإسلامية، ص ١٤١.

ففى المجال الزراعى أدخل المسلمون إلى الأندلس قائمة طويلة من النباتات مثل: الأرز، والقطن، وقصب السكر، والبرتقال، والليمون، والباذنجان، وغيرها.

كذلك قام المسلمون بإدخال أساليبهم فى رى النباتات إلى الأندلس؛ فشقوا القنوات، وأدخلوا النواعير بنوعيها؛ سواء منها ما كان يعتمد على قوة تيار المياه، أو تلك التى تجرها الحيوانات فى ربوع الأندلس لتروى المزروعات المختلفة؛ حتى إنهم قاموا بإدخال الطريقة البدائية لرفع الماء، والمعروفة فى مصر باسم الشادوف إلى تلك البلاد التى لم تكن تعرفها من قبل.

كما أفادت إسبانيا المسيحية من الطرق والوسائل التى ابتكرها واستخدمها المسلمون فى رى المزروعات إبان الوجود الإسلامى بها؛ بالقنوات التى استولى عليها المسيحيون فى وادى نهر الإبرو، أو على طول فالانسيا (بلنسية)؛ تلك القنوات التى شقها المسلمون، وأفاد منها الإسبان بعد ذلك[1].

غير أن هناك أثرًا تركه المسلمون، لا يظهر إلا نادرًا فى جنوب أوربا، وإن ظهر فإنه يظهر فى إطار غير زراعى؛ ذلك الأثر هو القنوات الجوفية التى تكون مجرى للماء تحت الأرض عن طريق الربط بين سلسلة من الآبار، وهو يظهر بصورة واضحة فى مدريد، وقد استخدم ذلك الأسلوب فى إفريقيا لرى الأراضى، وجلب المياه التى تبعد عن الأراضى بمسافات شاسعة.

وكما هو معلوم فإنه ليس لمدريد أى تاريخ يذكر قبل الفترة الإسلامية، ولعل اسم مدريد وأصله عربى (مجريط) يتعلق بهذه الممرات المائية[2].

وكما ازدهرت الزراعة وكان لها تأثيرها فى أوربا، كذلك ازدهرت الصناعة فى ظل الحضارة الإسلامية.

ونستطيع أن نقول: إن العصر العباسى شهد تطورًا كبيرًا فى عالمى الزراعة والصناعة، ولا ننسى هنا أن سفير هارون الرشيد حمل ساعة تتكون من آلات معقدة مصنوعة بطريقة

---

(١) المرجع السابق، ص ١٤٢، ١٤٣.

(٢) عبد الوهاب القرش: العلاقات الحضارية، ص ٢٢١.



فنية إلى بلاط شارلمان، مما يدل على الأسبقية المطلقة للمسلمين فى صناعة الساعات؛ لدرجة أن هذه الصناعة قد تطورت فألفت فيها كتب على رأسها كتاب (فى موضوع الحركة الذاتية) للجزرى ألفه حوالى (سنة ٦٠٢ هـ - ١٢٠٦م)؛ وهو يضم صوراً للآلات المعقدة التى تتكون منها الساعات، ولئن كان أهل الحرف والصناعات هم الأساس لأى نهضة فى الصناعة؛ فإننا نعجب عندما نجد فى كل صنعة من الصناعات - كبيرة أو صغيرة - كتبًا ألفها الصناع والحرفيون أنفسهم عن صناعاتهم سواء كانت هذه الصناعات ذات صلة بالعلم أو بالمأكل والمشرب؛ فهناك صناعة أدوات الكتابة والورق والزجاج والصياغة وسك النقود وفن الطبخ والمبانى والعمارة، وهذا يدل على أن العامل المسلم فى العصور الوسطى كان رجلاً متعلمًا يمارس صنعته على أصول مقررة مسطورة فى كتب؛ لأن أسلوب معظمها يدل على أن مؤلفيها كانوا من رجال الصنعة الممارسين لها، يكتبون لأهل صنعة مثلهم، فهم يستخدمون المصطلح الجارى بينهم والعبارات التى لا يفهمها إلا العمال أنفسهم[١].

وإن من يتأمل بلاد المسلمين وما خلفته فيها العصور الماضية من الآثار يجد أن معظمه من عمل أولئك الصناع، فالمساجد والقصور الباقية وما تنطوى عليه من روائع العمارة والهندسة وزينتها ونقوشها ومنابرها ومشربياتها وسقوفها وأعمال الخشب والمعادن والرخام، كل ذلك يدل على روح فنى أصيل وذوق شرقى بديع، وكذلك النسيج الجميل الذى اشتهر به الكثير من بلاد الإسلام، فقد كانت بعض نماذجه ترقى إلى مستويات لا تقل عما تخرجه أحسن مصانع النسيج المعاصرة، وإن الإنسان ليرى زخارف (تاج محل) فى مدينة أكرا بالهند ويقارنها بزخارف القصور فى المغرب فى مدن تطل على المحيط الأطلسى، ويتعجب كيف استطاع (تقليد) فنى واحد أن يسود فى مساحات شاسعة كهذه[٢].

ولقد استطاع الصناع فى بلاد العالم الإسلامى أن يقوموا بالوفاء بكل حاجات بلادهم من الأشياء المصنوعة؛ فهم قدموا للناس كل ما لزم لهم من المنسوجات بكل أنواعها، سواء كانت صوفية أم كتانية أم قطنية أم حريرية؛ بل أخرجت المناسج فى الهند وإيران والشام ومصر واليمن أقمشة رقيقة متقنة راجت فى العالم كله.

---

(١) أحمد الباشا: التراث العلمى للحضارة الإسلامية، ص١٤٣- ١٤٦.

(٢) عبد الوهاب القرش: مرجع سابق، ص ٣٣٤.

وقد استوردت أوربا من بلاد الإسلام منسوجات شتى؛ راجت فى أسواقها بأسمائها التى تدل على أصولها؛ فعرفت أوربا قماشًا حريرياً رفيعًا سمى بالفستيان fustian وأصله مصنوع فى فسطاط مصر، ومن هنا جاء اسمه.

وعرفت أوربا الدمقس الذى يصنع فى دمشق، وسمى فى أوربا بالدماسك Damask وكانت توجد منه أنواع شتى، واستورد الإيطاليون الحرير الموصلى الرفيع، وشاع فى أوربا باسم الموسلين وصنعوه فى بلادهم، ومثل هذا حدث للحرير البغدادى، فقد كان الإيطاليون يحرفون اسم بغداد إلى بالداكو Baldacgo، واستوردوا كذلك قطنيات حمراء رقيقة من غرناطة كانت تسمى بالغرناطيات[1] Grandine.

وكان الناس يصنعون فى حى العتابية فى بغداد قماشًا ممتازًا، (والعتابية منسوبة إلى صحابى جليل هو عتاب بن أسيد) فوصل هذا النسيج إلى أوربا وسمى العتابى Attabi، وقلد صناعته الأندلسيون وصدروه إلى فرنسا حيث عرف باسم تابى Tabi[2].

وفى نهاية القرن التاسع الهجرى (الخامس عشر الميلادى)، أى فى الفترة التى شاع فيها استعمال فن تطعيم المعادن فى الشرق الإسلامى، أصبح تأثير فن صياغة المعادن الإسلامى أوسع انتشاراً فى أوربا، وتمثل ذلك فى ظهور عدد كبير من الطسوت، والأطباق الكبيرة، والأباريق، والشمعدانات، مصنوعة بهذه الطريقة فى البندقية، واستمر ظهورها طوال النصف الأول من القرن.

وقد كان الصناع الأوربيون يقلدون الطريقة الفنية الشرقية فى صنع أشياء على هيئة القطع المستوردة بصفة عامة، ولكن مع زيادة فى أشكال الزخارف القائمة على خطوط، ويحتمل أيضًا أن تكون الرسوم الشرقية هى النموذج، أو على الأقل مصدر الإلهام لست قطع فنية من النحاس محفورة برسوم دائرية بيضاء على خلفية سوداء[3].

وعلى الرغم من أن الفخار سهل الكسر، وأن نقله بناء على ذلك كان صعبًا، فإن نماذج منه ترجع إلى العصور الوسطى، قد وصلت إلى أوروبا من الشرق الإسلامى فى أعداد

---

(١) المرجع السابق، ص ١٨١.

(٢) حسين مؤنس: عالم الإسلام، الزهراء للإعلام العربى ١٤١٠ هـ - مصر، ص ٢١٨ - ٢٢٠ (بتصرف).

(٣) المرجع السابق، ص ١٥٠.

قليلة، ونجد دليلاً على ذلك فى طراز الصحاف الفخارية المعروفة باسم بتسنى bacini، وهى عبارة عن آنية مسطحة مستديرة مطلية بالطلاء الخزفى؛ كانت توضع - نظراً لتأثير ألوانها - فى الكنائس الإيطالية؛ إما فى الواجهة الأمامية لمبنى الكنيسة أو فى برج الأجراس.

وهناك تأثير مباشر بصورة أكبر مارسه الفخار الإسلامى، وخاصة الأنواع الأندلسية المطلية بالقصدير المزجج، وبما يسمى بالسجرفيتو Sagraffito؛ أى الزخارف ذات البريق المعدنى، وقد وجدت هذه الأنواع والزخارف فى صناعة الفخار الإيطالى؛ التى لم تلبث أن بلغت شأواً بعيداً من الازدهار، وكانت هناك بعض أشكال الزخارف على الآنية الخزفية مثل القصاع الصغيرة، والزهريات، والقدور، وأوانى العقاقير.

أما الزجاج الإسلامى فقد وجد فى أماكن أوربية قليلة فى العصور الوسطى مع صعوبة نقله، مع أن اكتشاف آنية زجاجية إسلامية فى السويد وجنوب روسيا، وفى الصين؛ يدل على أن بعد المسافة لم يحل دائماً دون نقل هذه الأوانى، وكانت تلك الأوانى فى العادة تستقر فى الكاتدرائيات والكنائس والأديرة.

وهناك قطع أخرى نعرفها عن طريق قوائم المتاحف، مثال ذلك نجده فى القائمة الخاصة بمقتنيات شارل الخامس ملك فرنسا (١٣٧٩م - ١٣٨٠)؛ إذ نقرأ فى هذه القائمة: (ثلاث أوان من الزجاج على الطراز الدمشقى)، بالإضافة إلى طست وزجاجة سراج، وقطع زجاجية أخرى من دمشق أيضاً.

وقد كان تجليد الكتب من الفنون التى تحمل طابع المسلمين كما هو معروف، وقد تعلمت أوربا هذه الصناعة من المسلمين، واشتملت عملية تطويرها على إحلال الورق المقوى محل الخشب (مادة داخلية) لجلد الكتب، والكتابة المذهبة على الجلد، وخاصة بواسطة أداة محماة، وفى الحالة الأخيرة، أى حالة الكتابة المذهبة؛ فإن لدينا دليلاً حقيقياً يؤكد أسبقية المسلمين على أوربا فى هذا الفن؛ إذ يظهر أول ذكر لعملية تذهيب الكتب فى كتاب مغربى يتناول فنون صناعة الكتب، وألّفَ فى الفترة الواقعة بين سنتى (٤٥٤-

٥٠٢هـ= ١٠٦٢ - ١١٠٨م)؛ في حين أن أول تجليد استعمل فيه التذهيب بأداة محماة، عمل لسلطان من أواخر سلاطين الموحدين في المغرب يرجع تاريخه إلى عام ٦٥٤- ١٢٥٦م.

وفي المقابل نجد أن أقدم استعمال غربي لهذا الفن كان في إيطاليا، ويعود تاريخه إلى العام ٨٦٣ هـ-١٤٥٩م... أي بعد أكثر من قرنين من الزمان[١].





المبحث الثاني

الطبقات الاجتماعية في الإسلام

لا يعرف الإسلام نظام الطبقات المغلقة؛ فالناس سواسية كأسنان المشط؛ يصلى الفقير بجوار الغنى، وقد يسبقه، بل قد يكون - بفقهه - إمامًا له. ولا فرق بين أسود وأبيض.. كما أن المجتمع الإسلامى يسمح لكل إنسان بالترقى، فقد يصبح ابن الأجير وزيراً يسبق ابن الثرى الوجيه، وهكذا...

بيد أن سنة الله فى الاجتماع البشرى تقضى بوجود طبقات اجتماعية (ليس بالمعنى العنصرى أو المغلق) لكى يتعامل المجتمع وينجز كل مهماته؛ فهناك الزارع والصانع والعامل، ,وهناك الأديب، والوزير، والعالم الكبير، وهناك من استطاع تكوين ثروة، وهناك خامل لم ينجح فى سباق الحياة.

وفى كل المجتمعات توجد طبقات خاصة تتكون من الأسرة الحاكمة وعلى رأسها الحاكم (هو هنا الخليفة) ورجال الدولة وأبناء البيوتات العريقة.

الدور الحضارى للطبقات الاجتماعية:

وباستثناء الهاشميين والعباسيين لأن النبوة كانت فيهم، وجد فى المجتمع أرباب البيوتات العريقة؛ وهم أصحاب الأنساب من العرب ممن كانوا قد أجريت لهم الأعطيات من بيت المال عند تأسيس الديوان.

كما وجد رجال الدولة من الوزراء والكتاب، والقواد، والولاة، وأمثالهم من أرباب المناصب العالية.

ويمثل هؤلاء أبناء الطبقة الخاصة الذين يعيشون حياة كريمة، وربما مترفة لضخامة إيراداتهم من رواتبهم وأعطيات الخلفاء لهم، وإيرادات ضياعهم ومستغلاتهم؛ فكانوا يسكنون القصور الفخمة ويرفلون فى أغلى الملابس وأثمن الحلى، ويتناولون ما لذ وطاب من طعام وشراب[1].

---

(١) عماد الدين خليل: قراءات فى الفكر الغربى حول الفن الإسلامى، ص ٢١- ٢٨.

أما الطبقات العامة فهم بقية الرعية، وكانوا من أصناف مختلفة، منهم أصحاب مهن راقية محترمة، وآخرون أصحاب مهن متوسطة ودنية، كما كان منهم التجار والمزارعون والفلاحون، فضلاً عن العلماء فى شتى العلوم، والفقهاء، والأدباء، والشعراء، والأطباء، والصيادلة، وعلماء الدين، وأهل الفن، وكانوا بمواهبهم وكفاياتهم يكسبون الأموال الكثيرة، وبخاصة من تقرب منهم إلى الخلفاء وكبار رجال الدولة؛ كالشعراء والأدباء.

وهؤلاء يمثلون القاعدة التى لا يذكرها التاريخ؛ لأن التاريخ لا يرصد إلا الشذوذ، كما أن القانون لا يقع تحت طائلته إلا المجرم.

وكان لهذه الطبقات الدور الأكبر فى التقدم الحضارى الذى وصلت إليه الحضارة العربية والإسلامية؛ إذ أسهموا فى حركة الترجمة والتأليف، وكان منهم كبار الفقهاء والعلماء والأدباء والمؤرخين ممن ندين لهم بالفضل.

وخلال هذه القرون - ولا سيما الثالث والرابع - علا شأن كثير من العلماء، وكانوا أجلَّ من الملوك فى نفوس الناس؛ على رأسهم عبد الله بن المبارك، وأصحاب الكتب الصحاح الستة: البخارى ومسلم وأبو داود والنسائى وابن ماجة والترمذى، وأئمة المذاهب الفقهية الثلاثة عشرة: أبو حنيفة والشافعى ومالك وابن حنبل والليث بن سعد والحسن البصرى والظاهرية وغيرهم.

وكان منهم الفلاسفة والمتكلمون مثل: يعقوب بن إسحاق الكندى، وأبو عثمان عمرو ابن بحر الجاحظ؛ الذى تمكن - بما وهب الله -تعالى- من قوة الحافظة وسرعة الخاطر- أن يلم بمختلف العلوم والمعارف، وابن قتيبة عبد الله بن مسلم الذى اشتهر بمعارفه الواسعة، وابن جرير الطبرى المفسر الفقيه المؤرخ، والبتانى محمد بن جابر بن سنان الحرانى الصابى صاحب الزيج المعروف باسمه.

لقد قامت على أكتاف أبناء الطبقة العامة من سكان المدن والأرياف النهضة الصناعية والزراعية والتجارية والعلمية؛ فكان منهم الصناع والحرفيون كالبنائين، والنجارين، والحدادين، والخياطين، والحلاقين، والخبازين، والقطانين، والصباغين، والنحاسين،



والأساكفة، والصاغة، والبقالين، والجزارين، والزياتين، والبزازين، وباعة الحلوى والخضراوات ومواد العطارة وغيرهم.

أما سكان الريف - وهم الأكثرية الساحقة من الطبقة العامة - فإنهم يتألفون من الفلاحين، والأكرة الذين يعملون فى الزراعة فى مواسم معينة، وعدد كبير من العبيد ممن يعملون فى الزراعة كذلك[١].

المرأة فى المجتمع الإسلامى:

أما (المرأة الحرة) وهى فى وضعها الاجتماعى وثقافتها تختلف كثيراً عن (الجارية) فقد تمتعت بوضع كريم إلى حد كبير، فى صدر الإسلام، وقبل دخول الحضارة الإسلامية إلى عصر الانحدار خلال القرن التاسع الهجرى (الخامس عشر) الميلادى؛ فكانت عنصراً فاعلاً فى المجتمع، وكانت مستشاراً أساسياً لزوجها فى معظم الأحوال؛ حتى ولو كان الخليفة أو الوزير، وتحفل كتب (أعلام النساء) بأعداد كبيرة من النساء اللاتى لمع اسمهن فى أنواع العلوم المختلفة؛ ولا سيما العلوم الشرعية واللغوية.

وكانت المرأة موجودة مع الرجل فى المسجد، تتعلم وتعلم بنات جنسها، ولم يكن هناك - فى هذه القرون - ما يعرف فى عصرنا بمساجد (للذكور فقط) ليس فيها مكان للمرأة فى تركيب بنائها وتنظيمها، ولم يوجد - إلا متأخراً - فقهاء شواذ لا يفهمون معنى قوله ﷺ: «وبيوتهن خير لهن» لكى لا تهمل المرأة زوجها وأولادها وبيتها... وأن الأصل الذى لا يجوز الاعتداء عليه أو تحريفه هو قوله ﷺ: «لا تمنعوا إماءَ الله مساجدَ الله» فضلاً عن دليل السنة العملية فى عهده وفى العهود التالية؛ فقد كانت المرأة تسأل الرسول، وتطالب بتخصيص وقت لتعليمها؛ لأن الرجال غلبوهن فى مجالس رسول الله، كما كانت تجادل عمر فى المسجد.

وفى موسوعة المقرى (نفح الطيب فى غصن الأندلس الرطيب وذكر وزيرها لسان الدين ابن الخطيب) حشدٌ لعدد كبير من النساء الأديبات والشاعرات والمثقفات والفقيهات فى الأندلس... ومثل ذلك كان فى المشرق، وفى موسوعات (أعلام النساء)، تراجم لنساء عملن فى كل مجالات الإبداع والعطاء المنسجم مع فطرتهن ومع حدود الإسلام الشرعية.

---

(١) أحمد عبد الباقى: معالم الحضارة الإسلامية، ص ٤٤، ٤٥.

المبحث الثالث

أهل الذمة في الحضارة الإسلامية

أهل الذمة: هم اليهود والنصارى، الذين يعيشون مع المسلمين فى ظل الحكم الإسلامى، وإنما أطلق عليهم لقب (أهل الذمة) لأن النبى ﷺ أعطاهم ذمته وأمانته.

كان محمد ﷺ يعرض دينه على النصارى واليهود؛ فإن قبلوه دخلوا الإسلام وإن رفضوه، لم يكرههم على شىء، وإنما سألهم أن يعطوا (الجزية) وهى ثمن حماية المسلمين لهم، وكفهم الأذى عنهم، وقيامهم بحرب الأعداء دونهم.

ولم يسمع عن محمد ﷺ أنه قتل نصرانياً؛ لأنه لم يسلم، أو أنه عذبه أو سجنه أو منعه من التعبد على طريقته، ولم يُنقل عن محمد قط أنه هدم كنيسة أو بيعة.

وقد أوصى سيدنا رسول الله ﷺ بأهل الذمة فقال: «لَهُم مَا لَنَا وَعَلَيهِم ما عَلَيْنا، ومَن آذَى ذِميًا كُنتُ خَصمه يَومَ القِيَامَة».

وكان أهل الذمة أحراراً فى إقامة شعائر دينهم، وكانوا يرجعون فى أحوالهم الشخصية إلى رؤسائهم الدينيين[1].

ومن مسلّمات الإسلام - التى نص عليها الوحى؛ قرآنًا وسنة -: أن العقيدة لا يمكن الإكراه عليها، بل لا بد فيها من الاقتناع والرضا: ﴿لا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ﴾ [البقرة: ٢٥٦]، ﴿أَفَأَنتَ تُكْرِهُ النَّاسَ حَتَّىٰ يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ﴾ [يونس: ٩٩].

وأن أماكن العبادة للديانات الإلهية محترمة يجب الدفاع عنها وحمايتها: ﴿وَلَوْلا دَفْعُ اللَّهِ النَّاسَ بَعْضَهُم بِبَعْضٍ لَّهُدِّمَتْ صَوَامِعُ وَبِيَعٌ وَصَلَوَاتٌ وَمَسَاجِدُ يُذْكَرُ فِيهَا اسْمُ اللَّهِ كَثِيرًا﴾ [الحج: ٤٠].

(١) المرجع السابق، ص ٥٠.



وأن الاختلاف فى الأديان لا يحول دون البر والصلة والضيافة: ﴿الْيَوْمَ أُحِلَّ لَكُمُ الطَّيِّبَاتُ وَطَعَامُ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حِلٌّ لَّكُمْ وَطَعَامُكُمْ حِلٌّ لَّهُمْ وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الْمُؤْمِنَاتِ وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِن قَبْلِكُمْ﴾ [المائدة: ٥].

وأن الجدال مع أهل الأديان يكون بالأدب وبالحسنى والحجة والاقتناع: ﴿وَلَا تُجَادِلُوا أَهْلَ الْكِتَابِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ﴾ [العنكبوت: ٤٦]، ولا تجوز البذاءة مع المخالفين، ولا سب عقائدهم ولو كانوا وثنيين: ﴿وَلَا تَسُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِ اللَّهِ فَيَسُبُّوا اللَّهَ عَدْوًا بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾ [الأنعام: ١٠٨].

وعندما هاجر رسول الله ﷺ إلى المدينة وفيها من اليهود عدد كبير، كان من أول ما عمله من شئون الدولة أن أقام بينه وبينهم ميثاقًا تحترم فيه عقائدهم وتلتزم فيه الدولة بدفع الأذى، ويكونون مع المسلمين يدًا واحدة على من يقصد المدينة بسوء.

كان للرسول جيران من أهل الكتاب، فكان يتعاهدهم ببره، ويهديهم الهدايا، ويتقبل منهم هداياهم(١).

وجاء مرة وفد نصارى نجران، فأنزلهم فى المسجد، وسمح لهم بإقامة صلاتهم فيه، فكانوا يصلون فى جانب منه، ورسول الله والمسلمون يصلون فى جانب آخر، ولما أرادوا أن يناقشوا الرسول فى الدفاع عن دينهم، استمع إليهم وجادلهم، كل ذلك برفق وأدب وسماحة خلق. بل قبل الرسول من المقوقس هديته، وقبل منه جارية أرسلها إليه وتسرّى بها رسول الله ﷺ، وولدت له إبراهيم الذى لم يعمر إلا أشهرًا قليلة. ومن وصاياه للمسلمين: «استوصوا بالقبط خيرًا؛ فإن لكم فيهم نسبًا وصهرًا»(٢).

من مظاهر التسامح الدينى فى الحضارة الإسلامية:

تجاور المساجد الكنائس فى ظل حضارتنا الخالدة، وكان رجال الدين فى الكنائس يُعطَون السلطة التامة على رعاياهم فى كل شئونهم الدينية، ولا تتدخل الدولة فى ذلك.

---

(١) منير العجلانى: عبقرية الإسلام فى أصول الحكم، ص٤٣٣.

(٢) مصطفى السباعى: من روائع حضارتنا، ص٦٣، ٦٤.

ومن مظاهر التسامح الديني في حضارتنا: أن كثيرًا من الكنائس كان يصلي فيها المسلمون والمسيحيون في وقت واحد إبان الفتح الإسلامي.

ومن مظاهر التسامح الديني: أن الوظائف كانت تُعطَى للمستحق الكفء؛ بغضّ النظر عن عقيدته ومذهبه.

وكذلك كانت الحظوة للشعراء والأدباء لدى الخلفاء والأمراء، بغضّ النظر عن أديانهم ومذاهبهم، وكلنا يعلم مكانة الأخطل في العهد الأموي.

وكانت الحلقات العلمية في حضرة الخلفاء تجمع بين مختلف العلماء على اختلاف أديانهم ومذاهبهم.

ومن مظاهر التسامح الديني في حضارتنا: الاشتراك في الأعياد الدينية؛ بمباهجها وزينتها، فمنذ العهد الأموي كانت للنصارى احتفالاتهم العامة في الشوارع تتقدمها الصلبان، ورجال الدين بألبستهم الكهنوتية.

***

ومن الجدير بالذكر أن الجزية لم تكن بالقدر الذي يدفع الإنسان إلى تغيير دينه، ولم تكن تُفرض إلا على القادرين على دفعها، وكان يعفى منها الأطفال والنساء والشيوخ والرهبان، ولو استخدم المسلمون الجزية سلاحًا لنشر الإسلام، لكان من الأولى أن يزيدوها على رجال الدين بصفة عامة، لا أن يعفوهم منها وأن يفرضوها على غير القادرين حتى يرغموهم على اعتناق الإسلام، وكانت الجزية التي جباها المسلمون أقل مما كان يجبيه الفاتحون قبلهم بكثير جدًا؛ ومن ثَمَّ كان من أثر الفتح العربي الإسلامي: تخفيف الأعباء المالية المفروضة على أهل البلاد المفتوحة، وليس في تاريخ الإسلام ما يدل على أن الجزية كانت من عوامل الإكراه على الإسلام، بل من الغريب أننا نجد بعض الولاة يتخوف من انتشار الإسلام بين رعاياه، كما نجد أن بني تغلب النصارى أعفوا من الجزية نظير اشتراكهم في الحرب مع المسلمين[1].

---

(١) المرجع السابق، ص٦٥، ٦٦.

(٢) د/ حسن الباشا: دراسات في الحضارة الإسلامية، ص٢٠، ٢١.

وقد نهى الرسول عن التعرض لأهل الذمة؛ فقد بلغه أن جندًا من المسلمين ضربوا نساء من الكتابيات، وكانوا يحسبون أن ذلك جائز؛ لأنه لم يرد فى القرآن نص صريح يحرمه؛ فغضب النبى وجمع المسلمين وصلى بهم، ثم قام فقال: «أيحسبُ أحدُكم متكئًا على أريكته... أن الله - تعالى - لم يحرِّم شيئًا إلا ما فى القرآن؟ ألا وإنِّى والله لقد وعظت وأَمرت ونهيت عن أشياء، إنها لمثل القرآن وأكثر، وإن الله - تعالى - لم يحل لكم أن تَدخلوا بيوت أهل الكتاب إلا بإذن، ولا ضربَ نسائِهم، ولا أكلَ ثمارِهم إذا أعطُوا الذى عليْهم»[1].

ووجد عمر بن الخطاب ذمياً يسأل الناس الصدقة؛ فأسقط عنه الجزية، وفرض له من بيت المال ما يكفيه.



(١) منير العجلانى: عبقرية الإسلام فى أصول الحكم، ص٢٤٧ .

المبحث الرابع

الوقف: المؤسسة الاجتماعية الأولى للأمة

نشأة الوقف الإسلامي وتطوره:

اعتمادًا على حثّ الإسلام أتباعه على أن ينفقوا فى سبيل الله حتى ينالوا التقوى والبر، قال تعالى: ﴿وَمَا تُنفِقُوا مِنْ خَيْرٍ فَلأَنفُسِكُمْ﴾ [البقرة: ٢٧٢]، وقوله تعالى: ﴿مَن ذَا الَّذِي يُقْرِضُ اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا فَيُضَاعِفَهُ لَهُ أَضْعَافًا كَثِيرَةً وَاللَّهُ يَقْبِضُ وَيَبْسُطُ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾ [البقرة: ٢٤٥]؛ ﴿لَن تَنَالُوا الْبِرَّ حَتَّىٰ تُنفِقُوا مِمَّا تُحِبُّونَ﴾ [آل عمران: ٩٢] اعتمادًا على هذه النصوص القرآنية وغيرها؛ تسابق المسلمون إلى الخيرات؛ فأنفق أبو بكر كل ماله، وعمر نصف ماله، وعثمان جهز جيش العسرة بكل ما يستطيع.

وفى هذا السباق شق الرسول ﷺ مجرى جديدًا ثابتًا للإنفاق (صدقة جارية باقية) هو نظام الوقف.

وكان رسول الله ﷺ أول من ضرب المثل الأعلى لأمته فى الوقف، فأوقف سبعة بساتين، وكان بعض المحاربين قد أوصى حين مات أن يترك أمرها للرسول يتصرف فيها كيف يشاء؛ فأوقفها رسول الله ﷺ على الفقراء والمساكين والغزاة وذوى الحاجات. ولما نزل قول الله تعالى: ﴿لَن تَنَالُوا الْبِرَّ حَتَّىٰ تُنفِقُوا مِمَّا تُحِبُّونَ﴾ [آل عمران: ٩٢]، قال أبو طلحة الأنصارى: يا رسول الله: إن أحب أموالى إلىّ بيرحاء وهى بئر طيبة الماء، وإنها صدقة لله أرجو برها وذخرها عند الله تبارك وتعالى؛ فضعها يا رسول الله حيث أراك الله، فقال ﷺ: «بخٍ بخٍ، ذلك مالٌ رابح، حبِّس الأصلَ وسبِّل الثمرةَ» وكانت هذه الصدقة أول وقف فى الإسلام قام به الصحابة.

ومن هنا نشأ الوقف، وهو الذى كان يمد كل المؤسسات الاجتماعية بالموارد المالية التى تعينها على أداء رسالتها الإنسانية النبيلة، وكان الوقف هو حجر الأساس الذى قامت عليه كل المؤسسات الخيرية فى تاريخ حضارتنا.



ثم أوقف عمر بن الخطاب أرضه بخيبر؛ وأوقف أبو بكر وعثمان وعلى والزبير ومعاذ وغيرهم، حتى لم يبق صحابى إلا أوقف من أمواله شيئًا.

قال جابر بن عبد الله الأنصارى: فما أعلم أحدًا ذا مقدرة من أصحاب رسول الله ﷺ من المهاجرين والأنصار إلا حبس مالاً من ماله صدقة موقوفة؛ لا تُشترى ولا تورث ولا توهب، ثم تتابع المسلمون على ذلك جيلاً بعد جيل.

وكانت هذه المؤسسات نوعين: نوعًا تنشئه الدولة وتوقف عليه الأوقاف الواسعة، ونوعا ينشئه الأفراد من أمراء وقواد وأغنياء ونساء.

فمن أهم المؤسسات الخيرية المساجد التى حظيت بنصيب كبير من الوقف، ومنها المدارس والمستشفيات، ومنها بناء الخانات والفنادق للمسافرين المنقطعين وغيرهم من ذوى الفقر، ومنها: التكايا والزوايا التى ينقطع فيها من شاء لعبادة الله عز جل، ومنها بناء بيوت خاصة للفقراء يسكنها من لا يجد ما يشترى به أو يستأجر دارًا، ومنها السقايات؛ أى تسبيل الماء فى الطرقات العامة للناس جميعًا، ومنها المطاعم الشعبية التى كان يفرق فيها الطعام؛ من خبز ولحم وحساء (شوربة) وحلوى[1]، ومنها بيوت للحجاج فى مكة ينزلونها حين يفدون إلى بيت الله الحرام. وقد كثرت هذه البيوت حتى عمت أرض مكة كلها؛ ومنها حفر الآبار فى الفلوات؛ لسقى الماشية والزروع والمسافرين؛ فقد كانت كثيرة جداً بين بغداد ومكة، وبين دمشق والمدينة، وبين عواصم المدن الإسلامية ومدنها وقراها، ومنها: أمكنة المرابطة على الثغور؛ لمواجهة خطر الغزو الأجنبى على البلاد.

ومن المؤسسات الاجتماعية ما كان وقفًا لإصلاح الطرقات والقناطر والجسور، ومنها ما كان للمقابر؛ يتبرع الرجل بالأرض الواسعة؛ لتكون مقبرة عامة. ومنها ما كان لشراء أكفان الموتى الفقراء وتجهيزهم ودفنهم.

وهناك مؤسسات للُّقطاء واليتامى ولختانهم ورعايتهم، ومؤسسات للمقعدين والعميان والعجزة؛ يعيشون فيها موفورى الكرامة، لهم كل ما يحتاجون؛ من سكن وغذاء ولباس وتعليم أيضًا.

(١) مصطفى السباعى: من روائع حضارتنا، ص٩٦، ٩٧.

وهناك مؤسسات لتزويج الشباب والفتيات العزاب ممن تضيق أيديهم أو أيدى أوليائهم عن نفقات الزواج وتقديم المهور(١).

ومن أطرف مؤسسات الوقف: مؤسسة لإمداد الأمهات بالحليب والسكر، وقد كان من مبرات صلاح الدين الأيوبى أنه جعل فى أحد أبواب القلعة فى دمشق ميزابًا يسيل منه الحليب، وميزابًا آخر يسيل منه الماء المذاب فيه السكر؛ تأتى إليه الأمهات يومين فى كل أسبوع؛ ليأخذن لأطفالهن وأولادهن ما يحتاجون إليه.

ومن المؤسسات الخيرية الطريفة أيضًا وقف الزبادى للأولاد الذين يكسرون الزبادى، فيأتون إلى هذه المؤسسة؛ ليأخذوا زبادى جديدة بدلا من المكسورة... ومنها المؤسسات التى أقيمت لعلاج الحيوانات المريضة، أو لإطعامها، أو لرعيها حين عجزها(٢).

الوقف الإسلامى وأثره الحضارى:

لقد كانت الأمة خلال العصور الإسلامية المتتابعة - كما رأينا - أكثر من الدولة؛ هى التى تنهض بعبء الأعمال الاجتماعية والدعوية والثقافية والتربوية، وكانت هى التى تنشئ المؤسسات التى تحقق الكفاية والتطور والحفاظ على المقومات الحضارية للأمة.

وبما أن همَّ الدولة كان منصرفًا - فى الأعم الأغلب - إلى النواحى السياسية والعسكرية؛ فقد شعرت الأمة بواجبها تجاه النواحى الحضارية، لا سيما والخطاب الإسلامى يتجه إلى كل المسلمين؛ أفرادًا وجماعات، وحكامًا ومحكومين.

كما أن هذا الخطاب يجعل كثيرًا من الأعمال والواجبات فروض كفاية، وهذا يعنى أن بعض أبناء الأمة من أى طبقة لا بد أن يقوموا بها، وإلا أثم الجميع.

وقد كانت مؤسسة (الوقف الإسلامى) من أكبر الأبواب التى لجأت الأمة إليها؛ لتحقق من خلالها فروض الكفاية الاجتماعية والثقافية.

فكان - الوقف بأشكاله المختلفة - أبرز الطرق التى قادت النهضة الفكرية والاجتماعية على مدار العصور، وأسهم الواقفون؛ من أثرياء وحكام ووزراء ومتوسطى الدخل- كلٌّ

(١) المرجع السابق، ص ٩٧.
(٢) المرجع السابق، ص ٩٩.

حسب طاقته - في مساندة القضايا الاجتماعية والحركة العلمية، وأتاحوا المعرفة والتربية لكافة أبناء المجتمع.

ففي القرى والمدن والكتاتيب، وزوايا العلم وحلقات الدرس، والمارستانات (المستشفيات) والربط والمكتبات وأعضاء هيئات التدريس والوعظ ؛ كان الوقف هو الراعي الأول لهذه النشاطات. وقد وصلت المدارس والكتاتيب الوقفية إلى البوادي والقرى النائية؛ لدرجة أن بعض الكتب في تراثنا تخصصت في ضبط الأماكن التي وقفها من ساق الله الخير على يديه؛ من دور للقرآن الكريم، وأخرى للحديث، وثالثة للفقه المذهبي، ورابعة للطب. . . مع تراجم لأبرز من عملوا بها أو أشرفوا عليها.

وأياً كان الأمر - بعد هذه النماذج التي تتبّعها - وغيرها - الدكتور مصطفى السباعي رحمه الله- فإن مؤسسة الوقف الخيري أو الإسلامي قامت بدور كبير في حماية كيان الأمة الإسلامية؛ عقيدة وحضارة.

وإذا كان التاريخ الإسلامي حافلاً بالحكام أو بالدول التي شغلت نفسها بوسائل الحفاظ على مصالحها الشخصية وعلى وسائل تثبيت حكمها، أو توسعة الأرض التي تقع تحت سيطرتها، والدخول بالتالي في منازعات مع جيرانها، أو مقاومة معارضيها. . . فإن خيار الأمة ومُخلصيها قد قاموا بهذه الفروض الكفائية، ووهبوا من أموالهم أوقافًا نذروها في حياتهم وبعد حياتهم لأعمال جليلة عظيمة. . . وقد سردت كتب التاريخ والنوازل والحضارة والفقه كثيراً من هذه الصور التي لا تكاد تحصى، والتي ألمعنا إلى صور قليلة منها في السطور السابقة(١).



(١) مصطفى السباعي : من روائع حضارتنا، ص ٩٨، ٩٩.

الفصل الخامس

الحياة العلمية وتطورها

- المبحث الأول: الحركة العلمية وتطورها.
- المبحث الثاني: التعليم فى العصرين الأموى والعباسى.
- المبحث الثالث: حركة الترجمة وانطلاق المسلمين من التراث القديم إلى الإبداع.

المبحث الأول

الحركة العلمية وتطورها

عندما انتشر الإسلام بين العرب وغيرهم انتشر العلم؛ لأن الدين مرتبط بالعلم الشرعى وبالقرآن الكريم؛ فقد كان من يعرف القراءة يأخذ بيد من لا يعرف، ويعلمه القرآن الكريم، ويتبادلان ما ورد عن رسول الله ﷺ من الأحاديث.

كما أن النبى ﷺ حثَّ بعض أصحابه أن يتعلموا لغةً غير اللغة العربية، عندما دعت الحاجة إلى ذلك؛ ففى صحيح البخارى عن زيد بن ثابت قال: «أتى بى إلى النبى ﷺ حين قدم المدينة، فقيل: هذا من بنى النجار، وقد قرأ سبع عشرة سورة، فقرأت عليه، فأعجبه ذلك، فقال: تعلم كتاب (كتابة) يهود؛ فإنى ما آمَنهم على كتابى، ففعلت، فما مضى لى نصف شهر حتى حذقته؛ فكنت أكتب له إليهم، وإذا كتبوا إليه قرأت له». وفى حديث آخر عن زيد بن ثابتَ، قال: قال لى النبى ﷺ: «إنى أكتبُ إلى قومٍ فأخاف أن يزيدوا علىَّ أو ينقصوا، فتعلَّم السريانى»، فتعلمتها فى سبعة عشر يوما، وهذا يعكس لنا مدى الإخلاص فى طلب العلم من الصحابة تنفيذاً لأمر الرسول، كما يدل على العبقرية القوية التى يتمتع بها زيد بن ثابت(1).

وقد كثرت بين العرب القراءة والكتابة - بصورة ملحوظة - فى عهد التابعين - رضوان الله عليهم - كما أن غير العرب الذين دخلوا فى الإسلام اضطروا إلى تعلُّم العربية لمعرفة شعائر دينهم، وأمور دنياهم.

أضف إلى ذلك أن الفتح الإسلامى استتبع الحضارة؛ فبنيت فى عهد عثمان ومَن بَعده الدور والقصور، واقتنى كثير من الصحابة الأموال والجنان والعيون؛ كالزبير بن العوام وعبد الرحمن بن عوف وسعد بن أبى وقاص والمقداد، وهذا - من غير شك - يستتبع رقى الصناعة ومنها الكتابة(2).

---

(1) أحمد أمين: فجر الإسلام، ص ٨٤، ٨٥ بتصرف.

(2) توفيق الطويل: قضايا من رحاب الفلسفة والعلم، دار النهضة العربية، القاهرة ١٩٨٦، ص ٢٢٤.

ومن المعروف أن القرآن الكريم والسنة الشريفة قد قدَّما علمًا كثيرًا تمثل فى حديثهما عن آدم ونوح وإبراهيم ويوسف وموسى ويونس وداود وسليمان وغيرهم من الأنبياء عليهم السلام، كما أنهما تحدثا عن الأمم الأخرى؛ كاليهود والنصارى: تاريخاً ودينًا؛ فنتج عن ذلك نوع من الثقافة، أفاد جميع المسلمين من عرب وغير عرب.

كما شجَّع الإسلام أتباعه على طلب العلم حين رفع قدر العلماء والعلم، كما فى قوله تعالى: ﴿هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لا يَعْلَمُونَ إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُولُوا الأَلْبَابِ﴾ [الزمر: ٩]، وقوله تعالى: ﴿شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لا إِلَهَ إِلاَّ هُوَ وَالْمَلائِكَةُ وَأُولُوا الْعِلْمِ قَائِمًا بِالْقِسْطِ﴾ [آل عمران: ١٨].

وقد أقسم الله -تعالى- بالعلم وبأدواته حيث قال تعالى: ﴿نٓ وَالْقَلَمِ وَمَا يَسْطُرُونَ﴾ [القلم: ١]، كما أمر الله سيدنا محمداً ﷺ بالاستزادة من العلم؛ حيث قال تعالى: ﴿وَقُل رَّبِّ زِدْنِي عِلْمًا﴾ [طه: ١١٤].

وإلى جانب هذه المعارف التى قدمها القرآن والسنة أضاف القرآن بُعداً آخر عندما دفع العقل إلى النظر إلى ما فى العالم من ظواهر: ﴿أَوَلَمْ يَنظُرُوا فِي مَلَكُوتِ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ وَمَا خَلَقَ اللَّهُ مِن شَيْءٍ وَأَنْ عَسَىٰ أَن يَكُونَ قَدِ اقْتَرَبَ أَجَلُهُمْ فَبِأَيِّ حَدِيثٍ بَعْدَهُ يُؤْمِنُونَ﴾ [الأعراف: ١٨٥]، ﴿إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ وَاخْتِلافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ لآيَاتٍ لأُولِي الأَلْبَابِ ﴿١٩٠﴾ الَّذِينَ يَذْكُرُونَ اللَّهَ قِيَامًا وَقُعُودًا وَعَلَىٰ جُنُوبِهِمْ وَيَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَذَا بَاطِلاً سُبْحَانَكَ فَقِنَا عَذَابَ النَّارِ﴾ [آل عمران: ١٩٠-١٩١]، ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ خَلْقُ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ وَاخْتِلافُ أَلْسِنَتِكُمْ وَأَلْوَانِكُمْ إِنَّ فِي ذَلِكَ لآيَاتٍ لِّلْعَالِمِينَ﴾ [الروم: ٢٢]، إلى غير ذلك من الآيات الكثيرة التى تحث على العلم والفكر والنظر فى الكون(١).

بداية الحركة العلمية:

ولئن كان المسلمون خلال العقود الأولى من ظهور الإسلام قد انشغلوا بتغيير العالم ونشر الإسلام، وإزالة العقبات التى تعترض تعرُّف الناس الحقيقى على هذا الدين، فى ظل حملات تشويه رومانية وفارسية، تشبه حركات الأوربيين (المستشرقين بخاصة) فى

(١) السعيد الورقى: فى مصادر التراث العربى، الهيئة المصرية العامة للكتاب، الإسكندرية ١٩٧٩، ص ٢٧٩.



التجنى - بأساليب كثيرة - على حقائق الإسلام ومصادره ورسوله ﷺ فى عصرنا؛ فإنهم سرعان ما أصبحوا قادرين بعد موجة الفتوحات الأولى، وبتوجيه من القرآن الكريم والسُّنة الشريفة على تقديم حقائق الإسلام للإنسانية، وذلك جنبا إلى جنب، مع نشرهم للإسلام، وتفاعلهم الحضارى مع الشعوب التى اختلطوا بها. . . وقد ظهر ذلك مبكرًا؛ حيث كانت روح الدعوة وثقافة الإسلام وقيمه الحضارية تمضى مواكبة لحركة التقدم فى قارات الأرض، فلم تكن الفتوحات، ولم يكن أصحابها طلابًا للدنيا؛ بل كانوا طلابًا للدين. . . وهم لا يقدمون الدين إلا ومعه ثقافته ونظرته الربانية إلى الكون والحياة والإنسان[1].

ويؤكد هذه المواكبة العلمية للدعوة والفتوحات ما سجلته المصادر الوثيقة عن طبيعة الفتوحات الإسلامية على أنها فتوحات للأرض والعقل والقلب فى نسيج واحد.

ولعل مما يوضح هذا - إلى جانب مواقف الرسول ﷺ بعد الهجرة فى المدينة - ما ألمعنا إليه سلفًا من أن رسول الله ﷺ، كان هو الإمام والقدوة فى رعاية الحياة العلمية؛ ليس فى المدينة وحدها، بل فى كل موقع يهيمن الإسلام عليه؛ فعندما فتح رسول الله ﷺ (مكة) خلف فيها معاذ بن جبل يفقه أهلها ويعلمهم الحلال والحرام ويقرؤهم القرآن، وكان معاذ من أعلم الصحابة بالحرام ومن أقرئهم للقرآن، وقد شارك معاذًا فى تعليم أهل مكة الصحابىُّ الجليل عبد الله بن عباس، وأشهر من تخرَّج فى المدرسة المكية من التابعين الموالى مجاهد بن جبير، وعطاء بن أبى رباح، وطاوس بن كيْسان -رضى الله عنهم- أجمعين.

أما فى المدينة: فقد تصدَّر للعلم والتعليم فيها عمر وعلى بن أبى طالب، ولكن زيد ابن ثابت كان الأكثر تفرغًا للعلم، وتبعه عبد الله بن عمر بن الخطاب.

وحول علم (زيد) قال سليمان بن يَسار: (ما كان عمر ولا عثمان يقدِّمان على زيد بن ثابت أحدًا فى القضاء والفتوى والفرائض والقراءة).

وكان ابن عباس يأخذ بركاب زيد بن ثابت ويقول: (هكذا يُفعل بالعلماء والكبراء)؛ وكان ذا عقل رياضى؛ فكان أعلم الناس بالفرائض (المواريث)[2].

---

(١) السعيد الورقى: فى مصادر التراث العربى، ص ٣٧٩.

(٢) توفيق الطويل: قضايا من رحاب الفلسفة والعلم، ص ٣٤٦.

أما عبد الله بن عمر رضى الله عنه فكان متخصصًا فى جمع الأحاديث وروايتها، وكان يتحرَّج من الفتوى.

أما فى العراق: فقد برز الموالى بصورة كبيرة؛ فقد كان هؤلاء الموالى هم البارزين فى الحرف والصناعات والتجارة فى العراق، بينما انشغل العرب بالسياسة والحرب وطلب الرِّئاسة كما ذكر ابن خلدون(١).

وقد نزل فى الكوفة من أصحاب رسول الله كثيرون، أشهرهم الإمام على بن أبى طالب، وعبد الله بن مسعود - رضى الله عنهما - الذى كان أكثر تفرغًا لمجال العلم والتعليم؛ فأخذ عنه كثير من الكوفيين وأصبحوا تلامذته وناشرى علمه وفضله؛ فى مجال الدراسات القرآنية، وفى رواية الأحاديث التى سمعها من رسول الله ﷺ، كما كان يفتى استنباطًا من الكتاب أو السنة أو القياس؛ إذا لم يرد كتاب ولا سنة، وقد خلفه تلامذته؛ علقمة، والأسود، ومسروق، وعبيدة، والحارث بن قيس، وعمرو بن شرحبيل.

أما البصرة: فقد نزل بها عدد كبير من علماء الصحابة، أشهرهم: أبو موسى الأشعرى، وأنس بن مالك؛ وكان الأشعرى فقيها فوق معرفته القرآن والحديث، أما أنس ابن مالك فكان آخر من توفى بالبصرة من الصحابة؛ حيث توفى سنة ٩٢هـ.

أما أهل الشام: فقد بعث إليهم عمر بن الخطاب -رضى الله عنه- مجموعة من الصحابة الأخيار، وقد أورد البخارى فى التاريخ: أن يزيد بن أبى سفيان كتب إلى عمر: (قد احتاج أهل الشام إلى مَن يعلمهم القرآن ويفهمهم، فأرسل معاذًا وعبادة وأبا الدرداء)؛ فكان هؤلاء أول مؤسسى المدرسة الدينية بالشام.

وقد بعث عمر بعد هؤلاء عبد الرحمن بن غنيم؛ فتخرج على أيديهم جميعًا كثير من التابعين؛ كأبى إدريس الخولانى، ثم مكحول الدمشقى، وعمر بن عبد العزيز، ورجاء بن حيوة.

أما مصر: فقد كان من الصحابة الذين نزلوا إليها علماء علَّموا بها، وأشهرهم عبد الله ابن عمرو بن العاص؛ وكان من أكثر الناس حديثًا عن رسول الله ﷺ.

(١) ابن خلدون: المقدمة، ص ٢٣٦.



ويُعد عبد الله بن عمرو بن العاص - بحقٍّ - مؤسس المدرسة المصرية؛ فقد أخذ عنه كثير من أهل مصر، وكانوا يكتبون عنه ما يحدث.

وقد اشتهر من مدرسة مصر - بعد جيل الصحابة - يزيد بن أبي حبيب، وهو نوبي الأصل من دنقلة. . . ، ثم جعفر بن ربيعة من العرب، ومن الموالي يزيد بن أبي حبيب، وعبد الله بن أبي جعفر؛ وكان من أشهر تلاميذ يزيد عبد الله بن لهيعة من حضرموت، والليث بن سعد؛ فكانا القمة في علمهما وفضلهما، وإن كان الليث قد أُطلق عليه لقب (فقيه مصر) وفضّله الإمام الشافعي على الإمام مالك، مع أن الليث كان على صلة حسنة بمالك، وكان يساعده على أعباء الحياة المعاشية، فرضي الله عن الجميع.

أهم المؤسسات العلمية[1]:

١- المساجد: المسجد هو النواة الأولى للمدرسة في الحضارة العربية الإسلامية؛ يتعلم الناس فيه القراءة والكتابة والقرآن وعلوم الشريعة واللغة والعلوم الأخرى.

٢- الكتاتيب: وقد كان الكتاب في الأصل ملحقا بالمسجد ويقام إلى جانبه؛ لتعليم القراءة والكتابة والقرآن، لكنه استقل عن المسجد بعد ذلك.

٣- مجالس المناظرة: وتقام في الدور والقصور والمساجد، وذلك في علوم اللغة والفقه والنحو والصرف والدين.

٤- المكتبات: مثل بيت الحكمة في بغداد، ومكتبة الإسكندرية وغيرها[2].

وكانت العلوم التي تدرس في هذه الأماكن هي التي تتصل بالقرآن الكريم: ويطلق عليها العلوم النقلية أو الشرعية، وتشمل علوم الحديث والتفسير والفقه واللغة والنحو والصرف والأدب وغيرها.

وعلوم أخرى أطلق عليها اسم (العلوم العقلية) وأحيانًا (علوم الأوائل) وتشمل التاريخ والجغرافية والرياضيات والأرصاد وعلم النبات وعلم الحيوان وعلم الأرض والكيمياء والطب والصيدلة وغيرها.

---

(١) أحمد شلبي: التربية والتعليم في الفكر الإسلامي، موسوعة الحضارة الإسلامية، مكتبة النهضة المصرية ١٩٨٧، ص ٤٦- ١١٥.

(٢) مصطفى السباعي: من روائع حضارتنا، ص ١٠٠- ١٠٧.

المبحث الثانى

التعليم في العصرين الأموى والعباسى

أولاً: التعليم فى العصر الأموى:

فى العصر الأموى وقع التفاعل الحضارى مع أهل الثقافات والعلوم والمراكز العلمية فى البلاد المفتوحة؛ فنتج تأثير متبادل بين المسلمين وهؤلاء العلماء أثرى المدارك وأغنى الثقافة؛ فضلاً عن وجود رغبة عند العرب فى استيعاب التراث العلمى العالمى، مما شكل صرحًا مهمًا للحضارة العربية الإسلامية، وأدى إلى بروز الشخصية العربية الإسلامية التى بادرت إلى تعريب هذه العلوم والانطلاق منها لتأصيل العلوم فى ضوء ثوابت المنهجية الإسلامية.

وفى هذا العهد الأموى لم تكن العلوم الدينية فى حاجة إلى تشجيع الدولة؛ فالأمة كلها كانت تشتغل بعلوم الدين؛ قرآنًا وسنة، على تفاوت فى ذلك بين الأفراد بطبيعة الحال، فالإسلام على امتداد العصرين الراشدى والأموى، بل وبعدهما بمستويات مختلفة، كان قضية كل مسلم، وكان يملك على مجموع الناس- إلا قليلاً- نفوسهم ويؤمنون بأنه شرفهم وعزهم ورسالتهم إلى العالم[1].

وكانت المساجد هى المدارس والجامعات فى العصر الأموى؛ فالأستاذ يجلس فى المسجد وتلامذته من حوله على شكل دائرة أو حلقة، ويذكر لنا ابن خلكان أن ربيعة الرأى كان يجلس فى مسجد رسول الله ﷺ فى المدينة ويأتيه مالك والحسن وأشراف أهل المدينة، ويحدق الناس به، وكانت حلقته وافرة، وكذلك كان مجلس الحسن البصرى فى مسجد البصرة، وقد يكون فى المسجد جملة حلقات تجتمع كل حلقة على شيخ، كما ورد أن عمرو بن عبيد ونفرًا معه كانوا يجلسون فى حلقة الحسن البصرى، ثم اعتزلوا حلقة

(١) ما ذكرته عن قيام الأمة بعلوم الدين أردُّ به على أحمد أمين الذى غمز بنى أمية، وزعم أنهم اهتموا بالأدب والقصص، وأهملوا تشجيع العلوم الدينية والعقلية، وهو قول لا صحة له؛ فالأمة والدولة كانتا خلف العلوم الدينية وعلمائها، فجر الإسلام: ١٤٦.

الحسن، وأنشأوا حلقة خاصة بهم، وكذلك كان يفعل جعفر الصادق، الذى كان فى المدينة، وكذلك الناس فى الأمصار الأخرى كانوا يتخذون المساجد مدارس يتعلمون فيها العلوم المختلفة.

وفى العصر الأموى (عصر التابعين وتابعيهم) دخلت بلاد الروم وبلاد فارس وغيرها فى الإسلام؛ وهى أمم لها حضارات؛ مما أبرز الحاجة إلى تشريع قادر على تكييف الوقائع الجديدة تكييفًا إسلامياً قائماً على الكتاب والسنة، فكثر التدوين؛ ويذكر ابن خلكان صاحب وفيات الأعيان أن وهب بن منبه (ت ١١٠هـ)، ألَّف فى ترجمة الملوك المتوَّجَة من حمير وأخبارهم وقصصهم وقبورهم وأشعارهم، ولعله يقصد كتاب التيجان لوهب بن منبه.

وابن سعد فى الطبقات يذكر أن هشام بن عروة بن الزبير قال: (أحرق أبى يوم الحرَّة كتبَ فقه كانت له، قال: فكان يقول بعد ذلك: لأن تكون عندى أحب إلىَّ من أن يكون لى مثل أهلى ومالى)[1].

ويقول ابن خلكان أيضًا: إن ابن شهاب الزهرى (ت١٢٤هـ) كان إذا جلس فى بيته وضع كتبه حوله، فيشتغل بها عن كل شىء من أمور الدنيا، فقالت له امرأته يومًا: والله لهذه الكتب أشدُّ على من ثلاث ضرائر).

ومن المعروف أن الأمير الأموى خالد بن يزيد بن معاوية كتب رسائل فى الكيمياء وغيرها، وقد أدَّى تطور العلوم وتشعبها واتساع دائرتها - خلال العصر الأموى (عصر التابعين وتابعيهم)، ثم العصر العباسى- إلى ظهور تقسيم للعلوم إلى قسمين يطلق على أولهما (العلوم النقلية أو الشرعية) وهى تضم علوم الحديث والتفسير والتشريع واللغة والنحو والأدب وغيرها، ويطلق على ثانيهما (علوم المعاش) أو (العلوم العقلية) أو (علوم الأوائل)؛ وتشمل علوم التاريخ والجغرافيا والرياضيات والفَلَك والأرصاد وعلوم الحيوان والنبات والأرض والكيمياء والطب والصيدلة وغيرها؛ وهى علوم اعتمدت على الرعاية الإسلامية لعلوم (الآفاق) وعلوم الإنسان، لكنها استفادت من التراث الإنسانى كله، وأضافت إليه وأبدعت فيه[2].

ومع هذا التصنيف الذى يميل إلى تشجيع التخصص فى العلوم؛ تطورت المنهجية العلمية فى كل العلوم، ولاسيما فى علوم المعاش؛ فظهرت عالمية العلم وإنسانيته، كما

(١) ابن سعد: الطبقات الكبرى، ٥/ ١٣٢، ط بيروت ١٩٥٧.
(٢) عبد الوهاب القرش: العلاقات الحضارية، ص ٢٠٩- ٢١١.

تجلت لدى جابر بن حيان والرازى والجاحظ وغيرهم، وأصبحت الحقيقة الموضوعية هدفًا للباحثين، وهى الحقيقة التى تتجلى فى القول الشائع (الحق فى مقابل الباطل، والعدل مقابل الهوى والتعصب)[١].

كما ساد تغليب سلطان العقل، والاستهداء بالحوار العقلى والحكمة، وتميز العلم الإسلامى بتحقيق الارتباط بين التنظير والتطبيق؛ أى ارتباط الفكر النظرى بالممارسة العملية، وهو الأمر الذى لم يظهر فى كثير من الحضارات.

ثانيًا: التعليم فى العصر العباسى:

انتقل التعليم فى العصر العباسى نقلة نوعية (كيفية) وكمية معًا، فأصبح - بحق - عصر التخصص والترجمة والإبداع !!

ففى العصر العباسى (١٣٢ - ٦٥٦هـ) - ولا سيما فى القرون الأربعة الأولى - تألق العقل الإسلامى معرفياً، من خلال (استيعاب وإبداع معًا) لفقه الإسلام وعلومه المختلفة (القرآنية والنبوية والعربية والإنسانية) التى تسمى علوم النقل.

ومن خلال (استيعاب وإبداع معًا)، فى مجال العلوم المشتركة مع كل الحضارات؛ وهى العلوم العقلية؛ طبّاً، وفلكًا، وفيزياء، وكيمياء، ورياضيات، ونبات، وعقاقير، وأدوية... إلى آخره.

وبدأت فى هذا العصر العباسى مدارس لكل العلوم؛ تتشكل عبر أرض الإسلام، وتتفاعل وتتنافس وتتكامل... عبر التخصصات المختلفة، ومن خلال معاهد العلم التى تجاوزت المسجد- مع أهميته واستمراريته- فاستقلت بنفسها بعد أن اتسعت دوائرها؛ ولهذا أنشئت المدارس، والجامعات، ومجالس العلم، والمكتبات (دور الحكمة)؛ وظلت تجتهد وتبدع؛ حتى صح أن يقول فيها (ول ديورانت) "Will Durant" صاحب موسوعة (قصة الحضارة): لقد كانت الحضارة العالمية الأولى، والوحيدة والمهيمنة خلال أكثر من عشرة قرون... أى إلى ما بعد القرن السادس عشر الميلادى (العاشر الهجرى)[٢]..!!

---

(١) المرجع السابق، ص ٢١٢.

(٢) أحمد شلبى: التربية والتعليم فى الفكر الإسلامى، ص ١٠٩- ١١١.

المبحث الثالث

حركة الترجمة وانطلاق المسلمين من التراث القديم إلى الإبداع

سارت تعاليم الإسلام إلى جزء كبير من العالم المعروف خلال القرنين السابع والثامن للميلاد (الأول والثانى من الهجرة) واستطاعت قيم الإسلام، وجهود الأسلاف أن تؤسس - فى أقل من قرن من الزمان - أكبر وأقوى دولة عرفتها القرون الوسطى[1].

دخل المسلمون شاطئ الفرات عام (٦٣٣م=١٢ هـ)، وانتصروا على الروم عام (٦٣٤م= ١٣هـ)، ودخلوا دمشق عام ٦٣٤م = ١٣هـ، وحققوا نصر اليرموك الرائع عام (٦٣٦م - ١٥هـ)، وانتصروا على الفرس فى القادسية عام (٦٣٧م= ١٦هـ)، وخضعت لهم سوريا عام (٦٣٨م =١٧هـ)، وجميع فارس عام (٦٤٢م= ٢٢هـ)، ومصر بين عامى (٦٣٩- ٦٤٢م = ١٨= ٢٢هـ)، وأذربيجان عام (٦٤٢م = ٢٢هـ)، وأفغانستان عام (٦٦١م=٤١هـ)، وتونس عام (٦٧٤=٥٥هـ)، وبخارى عام (٦٧٤م= ٥٥هـ)، والسند عام (٧٠٨م= ٩٠هـ)، ومراكش عام (٧٠٨م=٩٠هـ)، وإسبانيا بين عامين (٧١١- ٧١٢م = ٩٣- ٩٤هـ)، وسمرقند عام (٧١٢م = ٩٤هـ)، وفتحوا خلال القرنين الثامن والتاسع الميلاديين معظم جزر البحر المتوسط، وأصبحوا سادة الدنيا بلا منازع[2].

وقد امتدت بقعة الإسلام من الصين شرقًا إلى المحيط الأطلسى غربًا.

وكما نرى فإنه من خلال هذه الحركة العالمية الإسلامية التى لم يشهد العالم مثلها، فى هذا الوقت الوجيز، وصل الإسلام إلى العالم القديم كله تقريبًا، ومعروف أن الإسلام ليس دينًا وحسب، بل هو دين تدخل الحضارة الإنسانية فى نسيج تعاليمه، ويفتح للناس ميادين المعرفة والعقل على امتداد الكون والنفس والحياة.

ولم يك ممكنًا أن يقف المسلمون عند حدود الفتوحات الجغرافية، بل كان لا بد للعرب والمسلمين أن يستوعبوا خلاصة الحضارات الأخرى التى سبقتهم، وأن يعرضوها على

---

(١) يراجع موضوع حركة الترجمة والنقل: عباس محمود العقاد: مرجع سابق، ص٢٨- ٣٢.

(٢) عبد الفتاح غنيمة: ميادين الحضارة العربية والإسلامية، ج٤ ص٢.

دينهم وطبيعتهم الحضارية، وإلا كانت مجرد فتوحات دنيا لا فتوحات دين، وبالتالى يقررون كيف يمكن أن يأخذوا من هذه الحضارات ما يتلاءم مع حضارتهم، ويرفضوا ما سوى ذلك؛ ولهذا عمدوا إلى تجنيد جيوش من المترجمين؛ لينقلوا إليها العلوم والنظم والأفكار السابقة . . . فى ظل مناخهم الإسلامى وأنساق حياته، وبالتالى ينقلونها دون تأثر بمناخها وطبيعة حياتها وسلبياتها.

وبما أن أبرز لغات الحضارة القديمة كانت اليونانية والفارسية والسريانية والهندية، فقد ركزوا على هذه اللغات.

وقد كانت السريانية - فى الغالب - مجرد لغة وسيطة بين العربية واللغات الثلاث الأخرى؛ لتيسير نقل علومها ومعارفها الحضارية.

وعهد إلى المترجمين فى القرنين الثانى والثالث للهجرة (العصر العباسى) بنقل أهم المؤلفات اليونانية إلى العربية، والتوفيق بينها وبين متطلبات الحضارة الفكرية الإسلامية؛ كالطب والفلك والجغرافيا والكيمياء والفيزياء[1].

وقد أصبح كتاب (القانون فى الطب) لابن سينا عمدة الطب وأساسًا لتقسيمه فى الغرب، وقد بقى - طوال خمسمائة سنة - النصّ المعتمد عليه فى كليات الطب الأوربية.

أما فى الرياضيات: فأوربا مدينةٌ لأشهر أعلامه من المسلمين وهو: الخوارزمى، مبتكر علم الجبر، وناشر الأرقام الهندسية التى تدعى فى الغرب بالأرقام العربية حتى اليوم.

أما فى علم الطبيعيات: فقد دُرِّس كتاب العلامة ابن الهيثم المُعنْون (كتاب المناظر) فى مدارس أوربا حتى القرن السابع عشر، وكذلك فى علمى الكيمياء والفيزياء ومعهما الفلك.

إن أهم ما أدركته العصور الوسطى فى العلوم الطبيعية هى: مبادئ البحث التجريبى؛ فبين الطرق العديدة التى اتبعتها هذه العلوم؛ كالمراقبة والقياس والعد والاستقراء والاستدلال والتجربة، احتلت التجربة مكانًا رفيعًا[2]، وكان المسلمون هم السباقين؛ إذ وضعوا أسسها قرب نهاية القرن الخامس الهجرى[3].

---

(١) توفيق الطويل: مرجع سابق، ص ٢٤٦ وما بعدها.

(٢) السعيد الورقى: مرجع سابق، ص ٣٧٩.

(٣) رحاب خضر عكاوى: موسوعة عباقرة الإسلام فى الفيزياء والكيمياء والرياضيات، ٤/ ٥، ٦، دار الفكر العربى، بيروت، الطبعة الأولى ١٩٩٤م.



وقد تكاثر الكيمائيون العرب بشكل واضح، حتى إن المتطبب عبد اللطيف البغدادى يذكر أن معاصريه من الكيميائيين كانوا يعرفون ثلاثمائة حالة للتمويه.

يقول (درابر) «Draper» إن المسلمين هم الذين أنشأوا فى العلوم العملية: علم الكيمياء، وكشفوا بعض أجزائها المهمة، ومن اختراعاتهم (ماء الفضة) حامض النتريك، وزيت الزاج (حامض الكبريتيك)، وماء الذهب (حامض النيتروهيدرو كلوريك)، وحجر جهنم (نترات الفضة)، والسليمانى (كلوريد الزئبق)، والراسب الأحمر (أوكسيد الزئبق)، وملح البارود (كربونات البوتاسيوم)، والزاج الأخضر (كبريتات الحديد)؛ وهم الذين اكتشفوا الكحول والبوتاس وروح النشادر والزرنيخ والإثمد والقلويات، وهم الذين استخدموا ذلك العلم فى المعالجات الطبية وصنع العقاقير؛ فكانوا أول من نشر تركيب الأدوية والمستحضرات المعدنية وتنقية المعادن، وغير ذلك من المركبات والمكتشفات التى تقوم عليها معظم المصنوعات الحديثة.[(١)]

وكان من أبرز عباقرة المسلمين فى الكيمياء الأمير خالد بن يزيد (الأموى)، المتوفى سنة (٩٠هـ)، والإمام جعفر الصادق، والرازى أبو بكر محمد بن زكريا، وجابر بن حيان (الكوفى)، وأبو المنصور الموفق بن على المتوفى فى القرن الرابع الهجرى، والمجريطى مسلمة ابن أحمد، والطغرائى أبو إسماعيل مؤيد الأصبهانى، والعراقى السماوى محمد ابن أحمد، والجلدكى على بن أحمد عز الدين، المتوفى فى القرن الثامن الهجرى[(٢)].

والمطَّلع على كتاب ابن أبى أصيبعة (عيون الأنباء فى طبقات الأطباء) يعجب من كثرة أسماء مترجمين وأطباء لم يسمع بهم من قبل.

وهناك مجموعة من النقلة نستطيع أن نتعرف عليهم من قائمة ابن أبى أصيبعة، وردت فى الباب التاسع من طبقاته، بعنوان (طبقات الأطباء النقلة)؛ الذين نقلوا كتب الطب وغيرها من اللسان اليونانى إلى اللسان العربى.

والقائمة تبدأ من أيام الخليفة العباسى الثانى أبى جعفر المنصور، الذى تولى الخلافة عام (١٣٦هـ= ٧٥٣م)؛ الذى يعد عهده بداية النقل المنهجى لعلوم اليونان والسريان والفرس

(١) المرجع السابق ص٧- ٨- ١١.
(٢) المكان السابق.

والهنود[1] . ولهذه القائمة دلالتها على الأهمية التى احتلها هؤلاء الناقلون المؤرخ لهم.

أهمية حركة الترجمة:

والحق أن حركة الترجمة كانت بداية حركة علمية نشطة؛ فقد حفزت المسلمين إلى الإفادة مما اطلعوا عليه من كتب التشريح العديدة، مما تُرجم لأبقراط وجالينيوس وغيرهما؛ لأن الدين الإسلامى لا يبيح المثلة بالإنسان حيّاً أو ميتًا؛ فكانت هذه المترجمات خير ما وضح لهم مبهمات هذا الموضوع، كما أخذت مصنفاتهم الطبية تعكس جوانب عديدة من الطب اليونانى[2] .

كما أن الترجمة قد دفعت إلى ظهور حركة تأليف فى بعض المعارف؛ فقد بدأ المترجمون يضعون الرسائل والكتب؛ ليستعملها الطلاب على شكل ملخصات فى شتى أنواع العلوم وبخاصة الطبية منها، ثم ما لبثت هذه الحركة أن توسعت بين العلماء العرب الذين أخذوا يكتبون على أسس متينة من المعرفة؛ فقد ظهرت فى الطب والفقه والتاريخ واللغة - مثلا - كتب كثيرة، وبعضها بعدة أجزاء؛ بحيث كان بعضها أشبه بالموسوعات، كما كان المؤلف الواحد يصنف عشرات الكتب فى مختلف المواضيع مدللاً على سعة معرفته بمختلف العلوم[3] .

وكما يتبين لنا؛ فإن المسلمين لم يتعاملوا مع هذه المترجمات بطريقة حرفية جامدة، بل سرعان ما قاموا بتفعيلها فى إطار نظامهم الثقافى والتعليمى، يقول أحمد على الملا فى كتابه (أثر العلماء المسلمين فى الحضارة الأوربية): (إذا كان المسلمون قد نقلوا وترجموا كثيرا من التراث العلمى للأمم الأخرى؛ كاليونان والفرس، فإنهم لم يلبثوا أن اعتمدوا على أنفسهم وعلى المناهج العلمية التى ابتكروها؛ فافتتحوا المدارس والمعاهد والجامعات، وألفوا الكتب والمراجع والأبحاث، وأقاموا المراصد والمشافى والمختبرات؛ يدفعهم إلى

(١) أحمد فريد رفاعى: عصر المأمون، الفصل العاشر، ص ٤١٧ وما بعدها، وأيضًا ابن أبى أصيبعة، عيون الأنباء فى طبقات الأطباء، الباب التاسع نقلاً عن عبد الفتاح غنيمة، ٤/ ١٩- ٢١.

(٢) عباس محمود العقاد: مرجع سابق، ص ٢٨- ٣٠.

(٣) أحمد عبد الباقى: معالم الحضارة العربية، ص٣٨٦، ٣٨٧(نقلاً عنه).



ذلك نشاط وثاب، وهمة عالية لفتت الأنظار إليهم، وانتزعت الإعجاب بهم، حتى لهج أعداؤهم بالاعتراف لهم بالفضل والسبق).

ولم يلبث المسلمون أن انطلقوا إلى عالم الإبداع فى كل الفنون والعلوم، ونجحوا فى إقامة حضارة أصبحت الحضارة الأعظم خلال عشرة قرون، وإلى هذه النقلة الحضارية يشير ياسين خليل فى كتابه (التراث العلمى العربى) فيقول: (إن مكانة التراث العلمى العربى تتعين باتجاهين[1]:

الأول: بما حققه العرب من تراجم ونقل من لغات أم أخرى إلى اللغة العربية، فحفظوا بذلك تراثًا ضخمًا من العلم؛ إذ لولا ذلك لضاعت معارف كثيرة، ولبدأ الإنسان من جديد فى طلب المعرفة والعلم، ولتأخر ركب الحضارة الإنسانية عدة قرون.

الثانى: بما أضافه العرب وابتكروه من وسائل ومعارف وعلوم جديدة لم تكن معروفة من قبل، وما قاموا بتطويره فى الاتجاه العلمى الصحيح، فأنجزوا بذلك الشىء الكثيرَ فى جميع حقول المعرفة الإنسانية والرياضية والطبيعية والهندسية والتكنولوجية وغيرها؛ مما كان له أبلغ الأثر فى النهضة الأوربية، وبالتالى ترجمت مؤلفات العلماء العرب إلى اللغة اللاتينية، وتعرف عليها المفكرون والعلماء، فأفادوا منها فى تطوير العلم والانتقال به إلى مرحلة تطويرية جديدة.

وكان لهذا النشاط الإسلامى الإبداعى الدءوب الذى امتص خلاصة الحضارات السابقة أثره فى بروز العصر الذهبى للحضارة الإسلامية فى الفترة بين سنة ٨٢ وسنة ٦٩٩ هجرية (٧٠٠- ١٣٠٠ ميلادية) ولهذا سميت هذه القرون الستة بعصر النهضة الإسلامية، وكانت هذه النهضة أساس النهضة الأوربية فى العلم، التى بدأت حوالى عام ٨٠٣ هجرية (الموافق ١٤٠٠ ميلادية).

وتؤكد ذلك المستشرقة سيجريد هونكه فى كتابها (شمس الله تسطع على الغرب)؛ حيث تقول: ولعل أكبر دليل على هذا هو أن الغرب بقى فى تأخر؛ ثقافياً واقتصادياً طوال الفترة التى عُزل فيها عن الإسلام ولم يواجهه، ولم يبدأ ازدهار الغرب ونهضته إلا حين بدأ احتكاكه بالعرب سياسياً وعلمياً.

---

(١) انظر: غنيمة ٤/ ٢١ وما بعدها (نقلاً عنه).

واستيقظ الفكر الأوربى من سباته - الذى دام قرونًا - على قدوم العلوم والآداب والفنون العربية ؛ ليصبح أكثر غنى وجمالا ، وأوفر صحة وسعادة[1] .

وهكذا أصبح المسلمون قادة الحضارة الحقيقيين ، المستوعبين لحضارات الماضى ، والقادرين على نقدها ومعالجة سلبياتها ، وتقديم خلاصتها الإيجابية للعالم . . . وفى الوقت نفسه أصبحوا المبدعين فى كل العلوم . . . تتتلمذُ أوربا وغيرها عليهم ، وتجلس تحت أقدامهم .



(١) على عبد الله الدفاع : لمحات من تاريخ الحضارة العربية والإسلامية ، مكتبة الخانجى مصر ، ص١١٧ - ١٢١ .

الفصل السادس

إسهامات المسلمين في العلوم الإنسانية

- المبحث الأول: أثر الأدب العربى فى الأدب الأوربى.
- المبحث الثانى: أثر المسلمين فى الفلسفة.
- المبحث الثالث: أثر المسلمين فى علم مقارنة الأديان.
- المبحث الرابع: جهود المسلمين فى التاريخ والجغرافيا.
- المبحث الخامس: الفنون فى الحضارة الإسلامية.

المبحث الأول

أثر الأدب العربي في الأدب الأوربي

من خلال أصالة اللغة العربية، التي أصبحت لغة الثقافة والأدب الأولى في عالم العصور الوسطى، ومن خلال خلفية شعرية عربية عميقة الجذور، وبتأثير من البلاغة القرآنية والتصوير الفني في القرآن. . . نبغ العرب في الآداب نثراً وشعراً، وفي أجناسها المختلفة.

يقول المستشرق (جب) «Gibb» في كتابه «تراث الإسلام»: (إن خير ما أسدته الآداب الإسلامية لآداب أوربا، أنها أثّرت بثقافتها وفكرها العربي في شعر العصور الوسطى ونثرها، وقد ظهرت نزعة جديدة في الأدب الأوربي في شعر (التروبادور) «ElTrobador» (هو شعر الأزجال والموشحات التي يتغنى بها المداحون)؛ مما جعل الكثيرين يظنون أن هذه الظاهرة جاءت عن طريق الاقتباس من الأدب العربي، الذي امتاز بالرومانتيكية البالغة في الغزل الرقيق، والرثاء الباكي ونحو ذلك، والمعروف أن الأندلس امتازت بنوع خاص من الشعر الرقيق، بدا واضحًا في الموشحات والأزجال، ويمتاز هذا اللون من فنون الشعر العربي بصدق تمثيله لنفسية الإنسان وخواطره.

بل إن بعض العلماء أثبتوا أن غزل الفروسية - الذي انتشر خلال العصور الوسطى في ألمانيا - كان متأثراً إلى حد كبير بأشعار (التروبادور) «ElTrobador»؛ التي تغنى بها فرسان فرنسا، وقد انتشرت في فرنسا ظاهرة الغناء الجماعي في الطرقات والأماكن العامة، بشعر موزون هو التروبادور.

وقد انتقل التأثير الأدبي العربي في الأدب الأوربي بفضل جهود المسيحيين الإسبان الذين استعربوا وخضعوا للعرب، وبالتالي قاموا بدور مهم في نقل بذور الثقافة العربية إلى البلاد المسيحية المجاورة من جهة الشمال، وإن موازنة سريعة بين الأزجال التي كتبها الشاعر الأندلسي ابن قزمان في أوائل القرن الثاني عشر، وبين أشعار (التروبادور) «ElTrobador» في إقليم بروفانس، لتوضح لنا أن الأخيرة صيغت في الأوزان نفسها التي صيغت فيها أشعار ابن قزمان.

وقد ذهب بعض الباحثين إلى الرأى القائل بأن لفظ تروبادور نفسه ليس إلا تحريفًا للفظ العربى: (دور طرب) لا سيما وأن لغة بروفانس - شأنها شأن كثير من اللغات الأوربية - تقدم الصفة على الموصوف، والمضاف إليه على المضاف، فقالوا: (طرب دور) التى حرفت إلى تروبادور[1].

وإلى جانب هذا التأثير ثمة تأثير آخر ظهر فى الحقب الأخيرة من العصور الوسطى، وهو: العناية بالقافية؛ فالشعر الأوربى الكلاسيكى لم يكن يهتم بالقافية، ولم يعطها عناية تذكر فى مختلف أدواره؛ بخلاف الوضع فى الشعر العربى الذى يرتكز على القافية، واعتبرها - منذ نشأته - ركنًا من أهم أركانه، وهذه الظاهرة جعلت كثيرًا من الباحثين والمستشرقين - وعلى رأسهم غوستاف لوبون - يعتقدون أن القافية جاءت أوربا عن طريق الشعر العربى، ولعل هذا الرأى هو الذى دفع ببعض المتعصبين من رجال الغرب إلى محاربة القافية فى الشعر، بحجة أنها لم توجد فى الشعر الكلاسيكى[2].

وفى النثر ظهر تأثير الأدب العربى فى الأدب الأوربى، ولا سيما فى القصص الخرافية ذات المغزى الأخلاقى، أو التى تتخذ الحيوان موضوعًا لها، وهذا اللون من الأدب شرقى؛ عرفه الشعر العربى قبل أن يظهر فى الأدب الأوربى بقرون طويلة، وكان الأدب الإسبانى هو أول ما تأثر بالأدب العربى، فنقل بطرس الفرنسى اليهودى من العربية إلى الإسبانية مجموعة قصص هندية، وفى سنة ١٢١٥م ترجمت من العربية إلى الإسبانية أيضًا مجموعة القصص الهندية المعروفة باسم (كليلة ودمنة)، وأعقب ذلك بقليل ترجمة قصص الحكماء السبعة، أو (السندباد) سنة ١٢٥٣م، ثم كثرت بعد ذلك تراجم الحكم والقصص الخلقية، وانتشرت فى أوربا بوجه عام، وقد استمرت روح الأدب العربى فى الأندلس بعد جلاء العرب عنه، ويقول المستشرق (جب) «Gibb» إنه قل من يستطيع أن ينكر أن ما تمتاز به آداب الجنوب الأوربى من انبساط، وخيال خصب، يرجع إلى تأثر تلك الآداب بالمؤثرات العربية[3].

---

(١) ينظر فى موضوع الأدب فى الحضارة الإسلامية: عباس محمود العقاد: مرجع سابق، ص ٥٥- ٦٠.

(٢) غنيمة: ميادين الحضارة العربية الإسلامية، ص ٢٥٣- ٢٥٥.

(٣) عبد الوهاب القرش: مرجع سابق، ص ٢٢٢.

يؤكد هذا وجود أوجه شبه واضحة بين القصص العربى الخيالى وبين بعض القصص التى عرفتها أوروبا فى العصور الوسطى، مثل قصة إيزولد ذات اليد البيضاء"Isolde Blanchemain"، وقصة (فلورا والزهرة البيضاء)Floire et Blanche fleure، وتتضح الروح العربية فى القصة الأخيرة بوجه خاص، وهى شديدة الشبه بالقصة الشائعة، (القاسم ونيقولت) «Aucassin et Nicoletts»؛ وهى قصة عربية، من اسم بطلها (القاسم) ولا عجب. . . فالعرب كما يقول لوبون هم الذين ابتدعوا روايات الفروسية فى الأدب؛ ولذا استطاع الأدب العربى أن يؤثر تأثيراً واضحًا فى القصص الأوربى.

ويبدو بوضوح تأثير الأدب العربى فى قصة (دون كيشوت) «Don Quijote» لسرفانتيس، والتى تعد من خير ما أنتجته العقلية الأوربية فى ميدان الأدب، هذا بالإضافة إلى قصص (ألف ليلة وليلة) التى ترجمت سنة ١٧٠٤م وظهر لها فى القرن الثامن عشر أكثر من ثلاثين طبعة، ونشرت منذ ذلك أكثر من ثلثمائة مرة بمختلف اللغات الغربية، وإلى هذه القصص يرجع الفضل فى إثارة روح المغامرة فى الأوربيين، تلك الروح التى لا بد منها لكل أدب شعبى، ولولا قصص (ألف ليلة وليلة) لما عرف الأوربيون قصة (روبنسن كروزو) Robinson Crusue لدانيال ديفر، كما يقول المستشرق (جب) Gibb ، وهى القصص التى تحكى قصة رجل خاض كثيراً من المغامرات؛ أهمها إقامته بمفرده فى جزيرة نائية مدة ٢٨ عامًا، وكذلك ما كان فى الإمكان ظهور قصة (رحلات جلفر).

ويضيف جورج يعقوب أن قصة (روبنسن كروزو) Robinson Crusue مأخوذة من قصة (حى بن يقظان) التى كتبها فيلسوف الأندلس ابن طفيل، والتى ترجمت إلى اللاتينية عام ١٦٧١م، وإلى الإنجليزية عام ١٧٠٨م[١].

وفى هذا المقام لا يمكن إنكار أثر كتاب (كليلة ودمنة) الذى ترجمه ابن المقفع عام ٧٥٧م من البهلوية إلى العربية، فلقد تُرجم هذا الكتاب إلى القشتالية عام ١٢٦١م، بأمر الملك (ألفونسو الحكيم) Alfonso El Sabio ، ثم تُرجم إلى العربية فى القرن الثالث

(١) غنيمة: ميادين الحضارة: ١/ ٦٢.

عشر، ونقله (خوان دى كابوا) Juan de Capua بعد ذلك إلى اللاتينية وعرف هذا الكتاب، من هذه الترجمة اللاتينية، فى لغات مختلفة، كالألمانية، والدانمركية، والإيطالية، والإسبانية(١).

وقد أصبح كتاب (كليلة ودمنة) أساسًا لما كتب بعد ذلك من قصص فى الشرق والغرب؛ تقال على ألسنة الحيوانات والطيور فى أكثر من أربعين لغة، اشتملت على حكم وأمثال تقال على ألسنة الطير والحيوان.

وهناك كتاب آخر لقى من الشهرة والانتشار ما لقيه كتاب (كليلة ودمنة) وهو كتاب (السندباد)، وقد ترجم هذا الكتاب إلى اللغة القشتالية بأمر الأمير (دون فدريكى) Don Federique شقيق الملك ألفونسو العاشر عام ١٢٥١م... مصورًا (خِدَع النساء وكيدهن)، وقد وصل هذا الكتاب إلى أوربا من طريقين؛ أولهما: الترجمة القشتالية التى ترجمت عنها عدة ترجمات، والآخر طريق التاريخ الفارسى المعروف بكتاب (الوزراء العشرة) ومنه كانت الترجمة اللاتينية(٢).

ويعد القصص البحرى جنسًا أدبيًا تفوق فيه العرب وأثروا به الحضارة الإنسانية، وهو لون يمزج بين العلم والأدب، وكان تألقه بتأثير البحارة المسلمين الذين ارتادوا المحيط الهندى والساحل الإفريقى، وراحوا يحكون الحكايات التى صادفوها، وما فيها من غرائب بأسلوب أدبى مشوق.

وفى مثل هذا اللون من القصص نقرأ عن مغامرات مع شعوب بعيدة المناطق، ونقرأ عن مغامرات فى البحر والبر، ونتلمس كذلك تجارب إنسانية.

ولعل أقدم ما وصلنا من هذا اللون من الأدب قصة بعنوان (رحلة التاجر سليمان) وضعت حوالى سنة ٨٥٠م - ٢٣٧هـ؛ تصف رحلة تجارية بين سيراف وكانتون.

---

(٥) جلال مظهر: مآثر العرب على الحضارة الأوربية، مكتبة الأنجلو المصرية، ط القاهرة ١٩٦٠، ص ١٣٧ - ١٣٨.

(٦) المرجع السابق، ص ١٣٩.

وتعليقًا على هذه الرحلة، وقراءة جديدة لها كتب أبو زيد السيرافي مزيدًا من الشروح والتعليقات، ثم انضم الكتابان إلى بعضهما وصار المؤلفان واحدا (سليمان التاجر وأبو زيد السيرافي)، والرحلة تتميز بوصفها الدقيق للطرق والعادات والنظم، مع بعض الأساطير المتداخلة مع الأخبار ومع وصف الحيوانات والظواهر، وعلى الرغم من ذلك تعد هذه القصة المرجع الأول لعلوم البحار الهندية والصينية(١).

ابن طفيل أديب مسلم عالمي:

ومن الجدير بالذكر أنه لا يمكن الحديث عن تأثير الأدب العربي الإسلامي في الحضارة الإنسانية دون الحديث عن نموذج من نماذج هذا التأثير، وهو أكثرها شهرة في المغرب والمشرق على حد سواء، ونعني به الأديب الفيلسوف والطبيب الشاعر الأندلسي أبا بكر محمد بن عبد الملك المعروف بابن طفيل (ت ٥٨١هـ = ١١٨٥م) (٢).

وكان ابن طفيل طبيبًا ورياضياً وفلكياً وشاعراً؛ شغل وظيفة كاتم السر لحاكم غرناطة، وهي آخر ممالك الإسلام بالأندلس، وفي سنة ١١٥٤م أصبح كاتم السر

لعبد المؤمن بن علي، حاكم طنجة وأول ملوك الموحدين، ثم انتهى أمره بأن صار كاتبًا ووزيراً وطبيبًا خاصًا لأبي يعقوب يوسف بن عبد المؤمن الموحدي؛ الذي حكم ما بين سنة ١١٦٣ وسنة ١١٨٤م. . . ولسنا نتتبع هنا جوانب الإبداع في هذا الأديب، ولا أن نستقصي جميع مؤلفاته؛ وإنما هدفنا أن نشير إليه كنموذج إسلامي عربي أثّر في الآداب العالمية، وذلك من خلال قصته الأدبية الفلسفية التي يعرف بها، وهي قصة (حي بن يقظان).

ويشير (بروكلمان) Brockelmann في كتابه (تاريخ الأدب العربي) إلى أن هذه القصة قد ترجمت إلى الألمانية والأسبانية والفرنسية وغيرها، بينما يورد المستشرق الفرنسي (ليون جوتيه) Leon Goetheتسع ترجمات إلى اللغتين الفارسية والعبرية.

وتريد قصة حي بن يقظان أن تصل إلى التلاقي بين الحكمة والشريعة والفطرة، أو العقل والوحي؛ ولذلك يأتي (حي بن يقظان) بطل القصة رجلاً منعزلاً لم يخضع قط

(١) فرشوخ: موسوعة عباقرة العرب والإسلام: ٥/ ١٣٥، ١٣٦.

(٢) انظر: قصة حي بن يقظان، وانظر: محمد شمروخ، الموسوعة: ٥/ ٩٦ وما بعدها.

لتأثير المجتمع، بل إنسانًا استيقظ عقله بصفة تلقائية فوصل تدريجياً - بجهده الخاص - من جانب، وبعون من العقل إلى إدراك أسمى للأمور الميتافيزيقية الغيبية، أي إدراك أن للكون خالقًا ومدبرًا حكيمًا؛ وإلا لما انتظم الكون بهذه الدقة والاستمرارية[1].

وتوجد نسخة من مخطوطة قصة حي بن يقظان بين مخطوطات (الأسكوريال) ولعله عن هذه المخطوطة تمت ترجمة الكتاب إلى اللغات التالية:

١- العبرية: مويسيس ناربونة ٧٤٢هـ (١٣٤١م).

٢- اللاتينية: أ. بوكوك ١٦٧١م/ ١٠٨٢هـ.

٣- الإنجليزية: اشويل، جورج كيث ١٧٠٨م، ١١٢٠هـ.

٤- الهولندية: مترجم مجهول سنة ١٦٧٢م، ثم سنة ١٧٠١م/ ١١١٣هـ.

٥- الألمانية: ج. جورج بيريتيوس سنة ١٧٢٦م، ثم سنة ١٧٨٣م.

٦- الفرنسية ليون جويتي سنة ١٩٠٠م/ ١٣١٨هـ.

٧- الإسبانية: فرانشيسكو بونس سنة ١٩٠٠م، باليثيا سنة ١٩٣٤م/ ١٣٥٣هـ.

ومن المؤكد أن هذا الكتاب العالمي قد ترجم إلى لغات أخرى، على أساس تلك الدراسات والأبحاث الكثيرة التي قد تعددت واختلفت اتجاهاتها سواء في المؤتمرات العالمية أم المجالات الأكاديمية والأدبية.

يقول العلامة الإسباني (ينفذت أبيلاير) Apilair: إن كتاب حي بن يقظان هو العمل الفلسفي والأدبي والديني والتربوي والنفساني الأكثر أصالة وعمقًا في تاريخ الأدب الإسباني العربي على الإطلاق، إن هذا الكتاب لا يهم الفلاسفة فحسب، بل يهم كل من يهتم بتاريخ الفكر الإنساني قاطبة[2].



(١) جلال مظهر: مرجع سابق، ص ١٤٠.
(٢) نقلاً عن جلال مظهر: مرجع سابق، ص ١٤١.

المبحث الثانى

أثر المسلمين في الفلسفة

عندما نقدم أثر العرب والمسلمين- بفضل الإسلام- فى العلوم التطبيقية والفلسفية والإنسانية خلال عشرة قرون كانوا فيها أساتذة العالم، لا نفعل ذلك إشادة بماضينا الحضارى الإسلامى، ولا دلالة على أننا أسدينا للحضارة خيراً كثيراً فحسب؛ وإنما نفعل ذلك لكى يعى المتقدمون اليوم أنهم ليسوا مركز الحضارة، ولا جنسها الأوحد؛ فالحضارة تدور مع عوامل التقدم صعوداً وهبوطاً. . . وهكذا كنّا الأعلى عندما امتلكنا عوامل التقدم. . . ولا طريق لنا- فى الحاضر والمستقبل- إلا بالعودة للأخذ بأسباب التقدم. . . من خلال كل العلوم العملية والعقلية النافعة. . .

إن أتباع الحضارة الأوربية الذين يتشون اليوم، بامتلاكهم للقوة، ويهدرون كل معانى الحق والتفاعل الحضارى. . . والحوار. . . ويقنّنون للصدام. . . عليهم أن يستوعبوا دروس الحضارات. . . وأن يدركوا أنهم بنوا حضارتهم من أسمدة غيرهم ولبناته وإبداعاته. . . ؛ وبالتالى عليهم أن يتعلموا حكمة التواضع وفلسفة التاريخ وسنن الله. . .

ونحن – المسلمين – كذلك.

ولهذه الغايات نقدم هذه الصفحات.

يرى المهتمون بالفلسفة أن كلمة (الفسلفة) مشتقة من كلمة يونانية هى (فيلا سوفيا) ومعناها (محب الحكمة)، ومعنى الفلسفة العلم بحقائق الأشياء والعمل بما هو أصلح، وقد نقل ابن أبى أصيبعة عن الفارابى أنه قال: اسم الفلسفة يونانى دخيل على اللغة العربية، وهو فى لسانهم مركب من فيلا أو فيلو و(سوفيا)، (ففيلا) تعنى الإيثار، و(سوفيا) تعنى الحكمة.

والفيلسوف مشتق من الفلسفة، ومعناه (المؤثر للحكمة)، وقد استعمل العرب كلمة الحكمة مرادفة للفلسفة فى كثير من الأحيان، ولم تكن الفلسفة على الرغم من بداوة الحياة

العربيـة، بعيدة عن العرب، على الرغم من أستاذية اليـونانيين لها على أيدى سقراط، وأرسطو وأفلاطون[1].

فقـد كانت مدينة حران والرها ونصيبين ورأس العين وقنسرين من مراكز الثقافة اليونانية فى الشرق العربى؛ وذلك عندما استولى العرب على العراق وبلاد الشام، ومع أن اللغة السريانية كانت لغة الثقافة الرومانية بقسميها الغربى والشرقى؛ فإن اللغة اليونانية كانت تدرس إلى جانبهـا فى مدارس الكنائس والأديرة فى المدن المذكورة؛ مقدمة بعض الموضوعات الفلسفية والطبية، مما ساعد على التعرف على كتب حكماء اليونان القدامى أمثال أبقراط وجالينوس وسقراط، وبذلك انتشرت الآراء والأفكار الفلسفية بينهم، وظهرت بوادر حركة علمية فلسفية استمرت بعد الفتح الإسلامى، وهذا ما جعل السريان من أبناء المدن المذكورة من أوائل الذين نقلوا إلى اللغة العربية كثيراً من معارف اليونان وفلسفتهم، وقد اهتم علماء العرب بدراسة الكتب المترجمة فى موضوعات المنطق والفلسفة وشرح ما كان غامضًا مبهمًا منها، ومناقشة ما جاء فيها من آراء وأفكار حول العديد من المسائل، مما أوجد حركة فكرية جعلت بعض المفكرين يتوفرون على الإحاطة بها والإدمان فى إدراك معانيها وفهم أسرارها، وهؤلاء هم الذين عرفوا بالفلاسفة[2].

وقد جاءت الفلسفة العربية مزيجًا من الأرسطوطالية، والأفلاطونية الجديدة بفضل الجمع فى الترجمة بين الإلهيات والإشراقات الروحية والحكمة الفلسفية، ولعل هذا ما يفسر اهتمام دارسى الفلسفة العرب بالمسائل الروحية والنفسية، فقد أخذت تراجم مؤلفات أرسطو وأفلاطون تلقى اهتمامًا وقبولاً عندهم، وكانت كتب أرسطو فى المنطق والنفس والطبيعة هى أول ما نال من اهتمامهم، ويظهر أن أفلاطون كان أقرب الفلاسفة إلى العقلية العربية الإسلامية، لقوله: إن العالم محدث، وإن النفس جوهر روحى، وإن فى العالم نفسًا كلية واحدة، وإن نفوس البشر جزء منها؛ وهى آراء لا تتنافى مع العقيدة الإسلامية، إلا أنه بعد أن اطلع العرب على المزيد من فلسفته، وأدركوا رأيه فى النفس

---

(١) مرفت عزت بالى: من قضايا الفكر الفلسفى والعلمى عند العرب (مذاهب وشخصيات)، ص ١٦١- ١٧٤.

(٢) أحمد عبد الباقى: معالم الحضارة الإسلامية فى القرن الثالث، ص ٤٩٣، ٤٩٤ (بتصرف).

الإنسانية بأنها أجزاء متناهية؛ اتجهوا نحو أرسطو وأقبلوا على كتبه التى أخذت تؤثر فيهم بشروح رجال المذهب الأفلاطونى الجديد.

وقد ظهر من فلاسفة المسلمين من عمدوا إلى الجمع بين فلسفتى أفلاطون وأرسطو والعقيدة الإسلامية، وحاولوا فى سبيل ذلك أن يظهروا نظريات وآراء الفيلسوفين المذكورين وغيرهما بما لا يناقض العقيدة الإسلامية صراحة؛ يقول جوزيف هل: من حسن حظ المسلمين أنهم جعلوا نقطة بدايتهم الفلسفة الأرسطالية أو فروعها الحديثة، ذلك أن هذه الفلسفة اتصفت بدقة الملاحظة والتعلق الشديد بالمثل العليا التى من شأنها صرف الإنسان عما عداها من أمور، ولذلك كان أرسطو معلم العرب الأول، وقد نقلوا تعاليمه دون نزاع، ونقلت إلى العربية إذ ذاك جميع كتبه المعروفة[1].

على أن العرب وإن كانوا قد درسوا الفلسفة على فلاسفة اليونان، وتأثروا بالنواحى الإيجابية منها بما لا يتعارض وأحكام الدين الإسلامى، فإنهم استطاعوا بعد حين أن يقيموا فلسفة عربية إسلامية لها طابعها وطرقها فى معالجة المسائل الفكرية المختلفة.

وكان الكندى والفارابى هما اللذين مهدا السبيل لاستقلال الفلسفة العربية الإسلامية.

بل لعله إذا ذكرت (الفلسفة الإسلامية) تبادر إلى الذهن بعض الأسماء؛ على رأسها الكندى والفارابى بالإضافة إلى (ابن رشد)... وذلك مع وجود فلاسفة مسلمين كثيرين... إلا أن تخصص هؤلاء تقريبًا، ونبوغهم فى المجال الفلسفى، وهضمهم لفلسفة اليونان، جعلهم يتصدرون قائمة فلاسفة الإسلام.

ويعد أبو يوسف يعقوب بن إسحاق المعروف بالكندى من أبرز الفلاسفة المسلمين ومن أوائلهم، وقد لقب الكندى بفيلسوف العرب، وبدأ متكلمًا معتزليّاً ثم انتهى سنيّاً، وكان من أشد معارضى إخوان الصفا (الإشراقيين الغنوصيين) وقد بذل كل جهوده للتوفيق بين الفلسفة اليونانية والإسلام، كما راح يستأنس بالفلسفات المختلفة؛ نظرًا لاعتزازه بالإسلام وشغفه بالفلسفة؛ ولهذا كان من أبرز وأقدم الفلاسفة المسلمين الذين قاموا بالتوفيق بين الوحى والعقل.

---

(١) جوزيف هل: الحضارة العربية، ترجمة: إبراهيم العدوى، مصر ١٩٥٦، (وانظر معالم الحضارة العربية ٤٩٦، ٤٩٧).

وقد ألف الكندى كتبًا كثيرة منها أكثر من عشرين كتابًا فى الفلسفة .

ومن فلاسفة الإسلام المعروفين أيضًا أبو نصر الفارابى أبو محمد بن محمد بن طرفان (٢٥٩ - ٣٣٩هـ=٨٧٢- ٩٥٠م) نسبة إلى ولاية (فاراب) من بلاد الترك فى بلاد ما وراء النهر، وهو من مؤسسى الفلسفة الإسلامية، ولم يكن له من أمور الدنيا أغراض، ويقول فيه ابن خلكان : لم يكن فى فلاسفة الإسلام من بلغ رتبته فى فنونه، وقد تخرج الرئيس ابن سينا على كتبه، وانتفع بكلامه فى تصانيفه، وقال عنه بعض المستشرقين :

«وليس شىء مما يوجد فى فلسفة ابن سيناء وابن رشد إلا ويذوره موجودة عند الفارابى، وقد عُدَّ الفارابى أكبر العلماء بعد أرسطو؛ لذا أطلق عليه اسم المعلم الثانى».

ويقول عنه العقاد : إن فلسفة الفارابى فلسفة إسلامية لا غبار عليها، فلم ير فيها جمهور المسلمين المعنيين بالبحث الفكرى جرحًا ولا موضع ريبة ولا مقالة تغضب متدينًا بالإسلام أو بغيره من الأديان، وقد ألف الفارابى كتبًا كثيرة إلا أنه اشتهر بشروحه لفلسفة أرسطو، كما ألف طائفة من الرسائل تضمنت فلسفته الخاصة مثل : (فصوص الحكم وإحصاء العلوم)، (والجمع بين رأى الحكيمين أفلاطون وأرسطو) و(آراء أهل المدينة الفاضلة)؛ وقد كان الفارابى فيلسوفاً ومسلمًا فى آن واحد؛ فالفلسفة والدين عنده أمران متفقان : فالفلسفة والدين يعبران عن حقيقة واحدة؛ يلجأ الدين إلى طرق التخيل والإقناع النفسى، وتلجأ الفلسفة إلى المعقولات والبرهان المنطقى؛ وبينما تتجه الفلسفة بطبيعتها إلى الخاصة، أو إلى (أصحاب الأذهان الصافية) كما يقول الفارابى - نجد الدين إنما يتجه إلى الكافة[1] .

والفلسفة عنده ليست علمًا جزئيًا، كعلوم الرياضة، والطبيعة، والطب، وما شاكلها، وإنما هى علم كلى يرسم لنا صورة شاملة للكون فى مجموعه؛ فالفيلسوف الكامل هو الذى يحصل العلم الكلى ويكون له فى الوقت نفسه قدرة على استعماله .

ويعد الإمام أبو محمد على بن حزم الأندلسى (ت ٤٥٦هـ) ممن اشتغلوا بالفلسفة والمنطق، وله فى ذلك كتاب التقريب لحد المنطق، وضع فيه أمثلة شرعية فى القضايا المنطقية المختلفة، ودافع عن هذا العلم ضد الذين يرفضونه ابتداء .

---

(١) انظر : عبد الفتاح غنيمة : ميادين الحضارة العربية والإسلامية وأثرها على الفكر الأوربى، ج ص١٣٣ .

كما أن كتابه (الفصل فى الملل والأهواء والنحل) حافل بمناقشات كثيرة للفلاسفة والمتكلمين؛ انطلاقًا من رؤية ابن حزم الظاهرية، التى ناقش فيها أيضًا الأديان والنحل؛ فالمنهج عنده واحد فى كل المجالات.

ويدخل فى إطار جهود ابن حزم فى الفلسفة أيضًا ما قدمه حول (نظرية المعرفة) التى حدد فيها طريق الوصول إلى الحقيقة، مبينًا أنه يعتمد على أصول أربعة:

١- النصوص الدينية، كما هى فى القرآن والسنة.

٢- اللغة من حيث دلالتها الظاهرة المتعارف عليها عند أصحابها.

٣- الحس السليم وبديهة العقل.

٤- الاكتساب بالاختبار والنقل بالتواتر[١].

والحق أن النصوص الدينية واللغة باعتبارهما من طرق المعرفة المقبولة نقلا بلا برهان، يعتمدان على سوابق فكرية مقبولة، وبالتالى فهما غير داخلين فى نظرية المعرفة المطلقة[٢]. فالقسمان الضروريان للمعرفة عند ابن حزم هما:

١- ما عرفه الإنسان ببديهة الفطرة وأولية العقل (مثل معرفة أن الكل أكثر من الجزء، وأن من يولد قبلك فهو أكبر منك)... وأن نصفى العدد مساويان لجميعه[٣].

٢- ما عرفه الإنسان بالحواس السليمة عن طريق الاكتساب بالاختبار، والنقل بالتواتر؛ كمعرفة أن النار حارة وأن الثلج بارد، والصبر مر، والتمر حلو[٤].

وفى كثير من تطبيقات ابن حزم النظرية فى المعرفة يمزج بين هذين القسمين[٥] وقد انتهى ابن حزم إلى أنه ليس من الضرورى للمعرفة الصحيحة أن يبدأ الإنسان بالشك لينتهى إلى اليقين؛ كما ذهب إلى ذلك القديس (أوغسطينوس) قبله، وكما قال بذلك (أبو

(١) انظر: ابن حزم: الفصل ١/ ٣٣، ٣/ ٢٧، وانظر: التقريب لحد المنطق، ص ١٥٦ وما بعدها، وانظر: د. عمر فروخ: تاريخ الفكر العربى، ص ٥٩٦، وانظر: أنور الجندى: نوابغ الفكر الإسلامى، ص ٢٢٤ وما بعدها.

(٢) انظر: د. عمر فروخ: نظرية المعرفة عند ابن حزم، مقال بمجلة المجمع العربى بدمشق مجلد ٣٣.

(٣) التقريب لحد المنطق، ص ١٥٦.

(٤) المكان السابق.

(٥) انظر: الفصل ٣/ ٥٥، ٥/ ٤٧.

حامد الغزالى) و(ديكارت) من بعده؛ فهؤلاء يؤمنون بما سمى بالاستدلال أو الاستقراء أو القياس؛ فما دامت الحواس سليمة والعقل سليما فإن الأوليات الفطرية، والبديهات العقلية الظاهرة تكفل للإنسان منذ المراحل الأولى للبحث أن يبدأ من نقطة الثقة واليقين(١).

وقد حل ابن حزم أعظم مشكلة فى تاريخ نظرية المعرفة والتى تتلخص فى السؤال:

كيف تكون الأحكام المبنية على الاختبار الجسمى ممكنة بالبديهية؛ وهى تلك المشكلة التى زعم مؤرخو الفلسفة أن حلها كان نتاج عبقرية الفيلسوف الألمانى (كانت) Kant المتوفى سنة ١٨٠٤م، بينما سبق ابن حزم إلى حلها منذ أكثر من سبعة قرون، فلقد أجاب ابن حزم عن المشكلة بأن جعل المعرفة التى يعتقد أننا قد عرفناها ببديهة العقل راجعة إلى الحواس فى زمن متقدم(٢).

وابن حزم أيضا قبل (كانت) Kant هو أول من قال: إن العلم بالضرورة أو بالعقل راجع إلى الحس، وحتى المصطلح اللغوى نفسه يرجع إلى ابن حزم وليس إلى (كانت) Kant(٣).

إن هذه النظرية التى قنّنها ابن حزم، ووضع لها الضوابط وأحسن تطبيقها فى كتاباته، كان لها تأثيرها الكبير فى العقل الإسلامى، والعقل الأوربى على السواء.

وبقدر ما بدأت تحتلّ مكانها من التفكير الإسلامى، أخذت تشق طريقها من خلال كتاب الفصل بخاصة إلى التفكير الأوربى الذى كان راكداً فى هذه العصور... ويرى الشاعر محمد إقبال أيضًا أن ابن حزم سبق أوربا، ولا شك أنه أثر أيضًا حين أنكر قول الأشاعرة فى الجزء الذى لا يتجزأ؛ وهو الأمر الذى أيدته فيه علوم الرياضة الحديثة(٤).

وعندما نصل إلى الإمام الغزالى (محمد بن محمد بن أحمد، أبو حامد الطوسى، ٤٥٠- ٥٠٥ هـ)(٥) نجد أنفسنا أمام أشهر شخصية فى الحضارة الإسلامية جمعت بين

(١) انظر: الفصل ٥- ١٠٨، ١٠٩.
(٢) انظر: عمر فروخ: مقال نظرية المعرفة عند ابن حزم، مجلة المجتمع العربى بدمشق مجلد ٢٣.
(٣) انظر: عمر فروخ: الثقافة الإسلامية، ازدهارها وآثارها دراسة لملتقى الفكر الإسلامى العاشر بالجزائر، وانظر: د. عيسو المصو: ابن حزم والغرب، مقال بمجلة هنا لندن، فبراير ١٩٧٣م.
(٤) انظر: تجديد الفكر الدينى فى الإسلام، ترجمة عباس محمود العقاد، طبع لجنة التأليف والترجمة والنشر سنة ١٩٥٥م، ص٤٥.
(٥) رحاب العكاوى: موسوعة عباقرة الإسلام، بيروت، ص ٢٤٠ وما بعدها.



الدين والتصوف الصحيح والفلسفة، واستطاعت دحض تهافت بعض الفلاسفة اليونانيين.

لقد كان الغزالى (دائرة معارف عصره) رجلاً متعطشًا إلى معرفة كل شيء منها فى جميع فروع المعرفة، كما يقول بعض المعاصرين.

ومما لا شك فيه أن الغزالى نظر إلى أحوال العلماء فى عصره، الذى انتشرت فيه الحركات الباطنية والتأويلية، نظرة مليئة بالنقد البناء، والتفكير الجاد فى وضع منهاج يقوى فيه الأثر التهذيبى للشريعة التى تعامى الناس عن مقاصدها وغاياتها، ولهذا فالغزالى لم يتكلم عن الفلسفة إلا ليبطل باطلها ويرد عليها بمنطقها العقلى تحت ضوء الدين.

وقد كتب الغزالى فى المسائل الفلسفية كثيراً من الكتب، منها الذى يعالج فيه موضوعات الشك، وينقد الفرق، ويجلى قضية النبوة، والاصطلاح الدينى، ويرد على أهل السفسطة وجحد العلوم، ويبين حقيقة علم الكلام ومقصوده، والفلسفة وأصنافها، والمنحرفين باسمها.

ومنها كتاب: «فضائح الباطنية وفضائل المستظهرية» (ويسمى المستظهرى)، وكتاب: «تهافت الفلاسفة»، وكتاب: «معيار العلم فى المنطق».

ومنها كذلك كتاب: «إلجام العوام عن علم الكلام»، وكتاب: «فيصل التفرقة بين الإسلام والزندقة»، وكتاب: «مقاصد الفلاسفة».

وقد أحدثت تصانيف أبى حامد الغزالى فى الفلسفة والمنطق وما وراء الطبيعة أثراً عظيمًا بعيداً فى المشرق والمغرب، وقد قام بترجمة الكثير منها نصارى طليطلة فى الأندلس خلال القرن السادس الهجرى (الثانى عشر الميلادى).

ولعل أبا حامد الغزالى وابن حزم من أقرب الفلاسفة المسلمين فى التعبير عن منطق الإسلام وفلسفته، بعيداً عن هيمنة أو مرجعية الفلسفة اليونانية.

أبو الوليد ابن رشد (ت ٥٩٤هـ = ١١٩٧م):

أما ابن رشد فهو أبعد فلاسفة العرب صيتًا، وهو الشارح لفلسفة أرسطو، لكنه - كما يقول غوستاف لوبون - سبق أستاذه فى بعض الأحيان سبقًا يثير العجب، وفلسفته مقبولة فى كثير من الأمور أكثر من أرسطو.

ومما يدل على عظيم استقلال ابن رشد ذلك النص الذى ينقله (لوبون) حول خلود الروح وقواعد الأخلاق، عن (أرنست رينان) Ernest Renan يقول رينان: (يرى ابن رشد أن العقل العام المطلق قابل للانفصال عن الجسم، وأن العقل الفردى فان مع البدن).

ويقول ابن رشد: إن روح الفرد لا تدرك شيئًا بغير تصور؛ فكما أن الحواس لا تشعر إلا إذا اتصلت بالأشياء؛ لا تفكر النفس إلا إذا وجدت صورة أمامها، ومن ثم كان الفكر الشخصى غير خالد؛ وإلا وجب أن تكون الصور خالدة أيضًا، وإذا كان الإدراك خالدًا بذاته فإنه لا يكون كذلك عند الممارسة[1].

ونحن نرى فى هذه النصوص بعض المبالغة؛ فإن ابن رشد ممن افتأت عليهم حتى فى حياتهم؛ فقد ادعى قوم ممن يناوئونه من أهل قرطبة أنهم وجدوا بخطه حكاية عن بعض قدماء الفلاسفة بعد كلام تقدم: (فقد ظهر أن الزهرة أحد الآلهة)... ومع أنه أنكر نسبة ذلك إليه، فإنه قد أدين ظلما، حيث لا يعقل أن يكون الفقيه المالكى ابن رشد صاحب كتاب (بداية المجتهد ونهاية المقتصد) ممن ينزلون إلى هذا المستوى الوثنى الفاضح؛ بدليل أن أبا يعقوب يوسف الموحدى، الذى أدانه وعاقبه ما لبث أن عفا عنه واستدعاه إلى جواره وأحسن إليه.

وقد عالجت فلسفة ابن رشد عدة مسائل: تتدرج من أصل الكائنات إلى اتصال الكون بالخالق، وعلاقة الإنسان به، ثم المادة وخلق العالم، وقد أثرت فلسفة ابن رشد فى الفلسفة الأوربية فى العصور الوسطى، وترجمت كتبه إلى اللاتينية، وتغلغلت أفكاره فى أوربا، وعنها أخذ كثير من الفلاسفة الإيطاليين فى أواخر العصر الوسيط[2].

ومن المعروف أن ابن رشد كان له تأثيره الحاسم فى تاريخ الفكر الأوربى لدرجة أنه لم يكد ينتصف القرن السابع الهجرى حتى كانت كتبه كلها قد ترجمت إلى اللغة اللاتينية، ولقيت مقاومة رجال أوكليروس وخاصة توماس الأكوينى... ولم تلبث فلسفة ابن رشد حتى أصبحت ذات سيادة مطلقة فى كلية بادو بإيطاليا، وأصبح ابن رشد المعلم الأكبر، أو المعلم الثانى.

---

(١) غوستاف لوبون: حضارة العرب، نشر الهيئة المصرية العامة للكتاب، مصر، ص ٤٤٥.

(٢) د. السيد عبد العزيز سالم: فى تاريخ وحضارة الإسلام فى الأندلس، الناشر مؤسسة شباب الجامعة للطباعة والنشر والتوزيع، الإسكندرية، مصر ١٩٨٥م، ص ٢٩٣.

أما على بن محمد بن الساركانى الطوسى (٨١٧- ٨٨٧ هـ) [1] المعروف بالمولى عران، والمنسوب إلى طوس بخراسان، فقد وفد إلا بلاد السلطان العثمانى مراد خان؛ فأكرمه وسلمه مدرسة السلطان فى بروسة، ولما تولى السلطنة (محمد بن مراد خان) أصبح على ابن محمد الطوسى أوفر العلماء حظا لديه، فقد ميزه السلطان، وأنفق عليه أكثر مما أنفق على بقية العلماء.

ولما عظمت مكانة الطوسى أمره السلطان هو والخواجة زادة - مصلح الدين مصطفى ابن يوسف - أن يصنفا كتابًا للمحاكمة بين الغزالى والحكماء؛ فكتب الخواجة زادة كتابه فى أربعة أشهر وأتم الطوسى كتابه فى ستة أشهر وسماه (الذخر) أو (الذخيرة) فى المحاكمة بين الغزالى والفلاسفة.

ومن كتبه غير الذخيرة كتاب (البداية فى المحاكمة بين الحكماء) وحاشية على لوامع الأسرار، وحاشية على شرح المواقف للإيجى، وشرح مطالع الأنوار.

وفى نهاية هذا العرض الوجيز نعترف بأن تتبع حركة الفلسفة فى حضارتنا الإسلامية أمر يصعب تحقيقه فى المساحة المتاحة؛ لكن الجدير بالذكر القول بأن الإسلام كان صمام أمان الحركة الفلسفية فمع وجود بعض الأخطاء والشخصيات القلقة، إلا أن الفلسفة الإسلامية ظلت بعيدة عن الضلال العقيدى والتهافت الفكرى فى عمومها.



(١) رحاب العكاوى: المرجع السابق، ص٢٥٧، ٢٥٨ بتصرف.

المبحث الثالث

أثر المسلمين في علم مقارنة الأديان

يعترف (آدم متز) Adam Metz وكثير من مؤرخي الحضارات أن علم مقارنة الأديان علم إسلامي أصيل أهداه المسلمون للعالم، ونشأ بفضل التسامح الذي عُرف به المسلمون تجاه النِّحل الأخرى[1].

أما العقائد الأخرى فلم يعترف أي منها بأحقية الآراء؛ لأن المقارنة تأتي نتيجة للاعتراف بالتعدد، وليس التعدد معترفًا به عندهم[2].

وجاء الإسلام، وكان موقفه بالنسبة إلى الأديان الأخرى ينضوي تحت اتجاهين: الناحية النظرية، والناحية الواقعية[3]؛ فمن الناحية النظرية أعلن الإسلام أنه الحلقة الأخيرة في سلسلة الأديان، ومن الناحية الواقعية؛ اعترف بالوجود الفعلي للجماعات غير المسلمة[4].

وقد عرض القرآن الكريم للعقائد الوثنية ولعقائد أهل الكتاب وفندها، وتناول المفسرون هذه الأديان بالشرح والتفسير.

ثم ظهرت كتابات المسلمين في مجال عرض آراء الأديان؛ على نحو وصفي لم يصل -في أولى مراحله- إلى مستوى الدراسة النقدية المقارنة، وانتهاج نهج علمي متكامل الجوانب؛ فظهر في هذه السبيل كتاب أبي محمد النوبختي (٢٠٥ هـ) الآراء والديانات، ثم كتاب المسْبحي (٤٢٠ هـ): درك البغية في وصف الأديان والعبادات، وكتاب أبي منصور البغدادي (٤٢٩هـ): الملل والنحل[5].

---

(١) آدم متز: الحضارة الإسلامية في القرن الرابع الهجري: ١/ ٣٨٤، الطبعة الرابعة، سنة ١٣٨٧هـ، ١٩٦٧م؛ بترجمة محمد عبد الهادي أبو ريدة، نشر دار الكتاب العربي، بيروت.

(٢) أحمد شلبي: اليهودية: نشر مكتبة النهضة المصرية، ص ٢٥.

(٣) المكان السابق.

(٤) انظر: المرجع السابق: ص ٢٦.

(٥) انظر: د. أحمد شلبي: اليهودية، انظر: آدم متز: الحضارة الإسلامية: ١- ٣٨٤، ٣٨٥.



بيْد أن ابن حزم الأندلسى، من خلال دراساته وبحوثه، لا سيما موسوعة «الفصل فى الملل والنحل» يُعد أبرز من يرجع إليهم الفضل فى تأصيل «علم مقارنة الأديان» وجعله علمًا له منهاجه وقواعده وضوابطه، وله تبويبه واستنباطه وانتظامه التفكيرى، ونسقه الفكرى، مع شمول نظرة، وسعة اطلاع على أصول الملل (الأديان) والنحل (الفرق) وتطوراتها، وقد ترجم المستشرق «أسين بلاثيوس» Palacios كتاب «الفصل» إلى الإسبانية، وصدرت الترجمة بمقدمة فى مجلد يزيد على ٣٤٠ صفحة، اعترف فيها بالسبق لابن حزم فى مقارنة الأديان، وبطريقته العلمية النقدية التى لم تُعرف فى أوربا إلا فى القرن العشرين، ويقول المستشرق (جب) Gibb: إن ابن حزم كرم فى الغرب باعتباره مؤسسًا لعلم مقارنة الأديان.

وينتمى الإمام الحافظ أبو محمد على بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسى القرطبى (٣٨٤- ٤٥٦هـ) إلى بيت عز وجاه؛ حيث كان والده من وزراء الدولة العامرية التى حكمت الأندلس باسم الخليفة الأموى هشام المؤيد فى الفترة ما بين(«٣٦٦- ٣٩٩هـ)[(١)].

منهج ابن حزم:

وقد التزم ابن حزم فى تأصيله لعلم مقارنة الأديان منهجًا يقوم على الخطوات التالية[(٢)]:

١- اعتمد ابن حزم على التدرج العقلى، وعلى النظرة الشمولية للملل والنحل الكبرى السائدة فى العالم.

٢- أثبت أن كل كتاب وشريعة - غير القرآن - كانا مقصورين على ناس بعينهم، ومحظورين على من سواهم؛ ولهذا فإن التبديل والتحريف وارد فيهما.

٣- اعتمد قاعدة أن كل كتاب دُون فيه الكذب، فهو باطل موضوع عنه ليس من عند الله ﷺ.

(١) أسامة أنور الزغبى: ظاهرية ابن حزم، نظرية فى المعرفة ومناهج البحث، وزارة الثقافة، عمان، ١٩٩٥، ط١، ص ٣٩.

(٢) د. عبد الحليم عويس، ابن حزم الأندلسى، الزهراء للإعلام العربى، الطبعة الثانية، سنة ١٩٨٨، ص ٣١٤، ٣١٥.

٤- عدم الاعتراف بالكثرة: فالحق حق؛ صدَّقه الناس أو كذبوه، والغوغاء أكثر دائمًا من العقلاء والمفكرين.

٥- التركيز على العقائد فى مناقشة الملل والنحل على السواء؛ لأنه ليس فى الاشتغال بالأحكام الشرعية شيء يوجبه العقل أو يمنعه، بل محلها من الممكن، ومتى قامت البراهين الضرورية على قبول الأمر بالعقائد، ووجوب طاعتها وجب الالتزام بكل ما أتت به، مهما كانت الأعمال.

٦- التزام ابن حزم طريقة كتابة فصل مستقل يورد فيه ما يتعلق بكل ديانة؛ من حيث ما تحتوى عليه، ومسيرتها فى التاريخ.

٧- ثم يتكلم عن قضايا عامة موجودة بصورة ما فى كل الأديان؛ كالجنة ووسوسة الشيطان.

٨- التزام ابن حزم بمنهاج علمى منصف بريء من الاستطراد والتعقيد والإخلال.

٩- اتباع منهج المقارنة فى دراسة الأديان، فقد قارن بين اليهود وبعض فرق النصارى، وبين أكثر النحل وثنية[١].

١٠- استخدام الأسلوب الجدلى فى مناقشته للملل وعقائدها، ونقده للذين يستخدمون أسلوب السرد والتقرير.

وقد وضع آدابًا للجدل هى:

١- أن يكون هدف المجادلة الوصول إلى الحق؛ بحيث يتخلى كل طرف عن تعصبه لمذهبه.

٢- ألا تكون الدعوى التى يجادل عنها خالية من دليل يؤيدها.

٣- إذا أذن المحاور لخصمه أن يكون هو السائل وجبت عليه الإجابة، وإن لم يفعل وقع فى جهل أو ظلم، ويجب أن تعطى المناظرة الأمان؛ فكل طرف يعرض حجته دون خوف.

---

(١) د. عبد الحليم عويس، مصدر سابق، ص ٣١٥ وما بعدها.

٤- ليس من أدب المناظرة معارضة الخطأ بالخطأ.

٥- لا يضير المناظرة كثرة الأدلة.

٦- إظهار التسليم بالبديهيات والمسلَّمات؛ فالإصرار على إنكار المسلمات ليس من شأن طالبى الحق.

وطرق الاستدلال عند ابن حزم فى مناقشته للملل والنحل هى:

١- الاستفهام التقريرى، وهو الاستفهام عند المقدمات والبديهيات وفق المنهج الذى لا يستطيع أن يرفضه أحد، بقيامه على الحق والمنطق.

٢- مجاراة الخصم وموافقته على مقدمة فاسدة؛ ليريه نتائجها الفاسدة، وأنها تؤدى إلى المُحال.

٣- مطالبة الخصم بتصحيح دعواه وإثبات كذبه، وذلك مثلما رد الله -سبحانه وتعالى- دعوى اليهود والنصارى بأن النار لن تصيبهم إلا أيامًا معدودة؛ فى قوله تعالى: ﴿وَقَالُوا لَن تَمَسَّنَا النَّارُ إِلاَّ أَيَّامًا مَّعْدُودَةً قُلْ أَتَّخَذْتُمْ عِندَ اللَّهِ عَهْدًا فَلَن يُخْلِفَ اللَّهُ عَهْدَهُ أَمْ تَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ مَا لا تَعْلَمُونَ﴾ [البقرة: ٨٠].

٤- القول بالموجب، وهو رد دعوى الخصم من فحوى كلامه؛ مثل مناقشة قول التوراة بأن إبراهيم تزوج «أخته»، فذكر أن كلمة «الأخت» تعنى القريبة من قريب أو بعيد[1]، أو الأخت فى الدين كما ذكره الحديث الصحيح فى البخارى ومسلم.

٥- إثبات أن ما ادعاه الخصم خال من الحجة والبرهان، وأن البرهان قام على نقيض ما ادعاه، وبالتالى رد الدعوى التى تأتى من غير دليل.

تطبيقات منهج ابن حزم فى دراسة الملل:

- ابن حزم واليهودية:

أ- فى مناقشة ابن حزم لليهودية ابتعد عن النصوص الغامضة المعنى، ولجأ للنصوص الواضحة التى تألق فيها الكذب؛ بحيث لا يخفى على أحد، فلا يخرج ابن حزم شيئًا من العهد القديم يمكن أن يخرج على غير الكذب.

(١) انظر: محمود على حماية، منهج ابن حزم فى دراسة الأديان، دار المعارف، مصر ص ٢٠٦-٢٠٨.

ب- لا يترك شبهة يمكن أن تثور فى الذهن إلا وعرضها، وأجاب عنها.

ج- يذكر الوقائع الإسلامية التى يوهم ظاهرها تشابهًا مع قضيته التى نقدها فى التوراة، مثل قصة صراع «ركانة» مع رسول الله ﷺ فى الإسلام، وصراع يعقوب مع الله فى التوراة.

د- يورد حديث القرآن عن القضية التى يناقشها فى التوراة؛ كمقولة التوراة بأن أبناء يعقوب الذين خرجوا مع موسى كان عدد شبابهم ستمائة ألف، مع أنهم دخلوا أيام يوسف دون المائة أو أكثر منها بقليل، واستمروا قرنين وبضعة عقود فقط، وهى قضية سقط فيها المسعودى الذى نقلها دون تحليل عن التوراة، وفندها ابن حزم بعلمية شديدة، ثم فندها ابن خلدون فى المقدمة أيضًا.

ز- أثبت ابن حزم تحريف التوراة لعدة أسباب نقلية وعقلية منها:

١- تحدثها عن ذات الله - سبحانه وتعالى - أحاديث لا تليق به.

٢- وصف الأنبياء بصفات مستحيلة عقلاً وشرعًا، لا تليق بالبشر العاديين.

٣- مخالفة ما ورد فى التوراة للحقائق العلمية.

ح- كما تنبه ابن حزم إلى العوامل التاريخية والظروف التى مرت بها التوراة إلى أن كتبت، وذكر أنها تغيرت عبر التاريخ نتيجة الأسر والتشرد وتدخلات الأحبار فيها.

- ابن حزم والنصرانية:

يعتمد ابن حزم فى الحديث عن النصرانية القواعد نفسها التى اعتمدها فى الحديث عن اليهودية، وناقش ثلاث نقاط رئيسية هى:

١- عقيدة التثليث، وأثبت تهافتها، وذكر آراء فرقهم وانقسامها حول الإله.

٢- عقيدة الصلب، وذكر أنه لم ينقلها عدد كاف يثبت حصولها.

٣- مناقشته - أيضًا - للكتب والمصادر المسيحية. وقد عالج هذا الموضوع على النحو التالى:

١- التعريف بكتب النصارى المقدسة.



٢- بيان ما فى الأناجيل من تناقض.

٣- بيان ما فيها من كذب.

٤- إبطال ألوهية المسيح من خلال كتبهم المقدسة.

٥- ذكر العوامل التى أدت بهم إلى تحريف كتبهم، مثل الاضطهاد، وضغط العقائد الوثنية، وحسبُك أن عقيدتهم ظلت لعدة قرون مجال صراع دموى بينهم، حتى أقروها فى ظروف سياسية ضاغطة.

- ابن حزم والسوفسطائية:

عرض ابن حزم عقائدهم وصنفهم إلى أصناف هى:

١- الصنف الذى نفى الحقائق «فلا يؤمن بأية حقائق فى الكون».

٢- وصنف شكُّوا فيها... أى شكُّوا فى كل المسلمات والبديهيات.

٣- وصنف قالوا: هى «حق» عند من هى حق عنده، وباطل عند من هى باطل عنده «وهذا ضلال عقلى كبير».

وقد ردَّ ابن حزم على الذين قالوا بقِدم العالم، وأثبت حدوثه[1].

- ابن حزم والصابئة:

ذكر ابن حزم الأطوار التى مرت بها الصابئة، وهى طور عبادة النجوم، وطور إدخال آراء الفلسفة للصابئة.

ويؤمن «الفلاسفة الصابئة» بالموت والنعيم والعذاب المؤقت، ويؤمنون بما بعد الموت «البعث»ولا يؤمنون بالحشر، ولهم صلاة تشبه صلاة المسلمين، ويصلون إلى الكعبة، ويصومون شهر رمضان، ويحرمون الميتة، والدم، ولحم الخنزير[2]؛ مما يدل على تأثرهم الشديد بعقائد الدين الصحيح، ويوحى بأن الصابئة ربما كانوا أصحاب دين سماوى فى الأصل، لكن أصاب كتبهم التحريف كما وقع فى العهدين القديم والجديد.

---

(١) محمود على حماية، مصدر سابق، (بتصرف).

(٢) المرجع السابق.

وهكذا من خلال ابن حزم الذى اخترناه نموذجًا يتجلى لنا مدى علمية المسلمين ومنهجيتهم فى دراسة علم مقارنة الأديان- من جانب- وسبق المسلمين فى علم مقارنة الأديان- من جانب آخر- وأخيراً فى تأصيل منهج التفاعل والحوار والجدل العلمى مع العقائد الأخرى، وهو ما لم تعرفه أوربا حتى اليوم.

ومع ما ذكرناه حول ابن حزم الذى اخترناه نموذجًا وفصلنا فيه القول تفصيلاً ينسجم مع المساحة الممكنة فى هذا المقام- إلا أننا لا نستطيع أن نشير- ولو إشارة عابرة- إلى أبى الفتح محمد بن عبد الكريم بن أبى بكر أحمد الشهرستانى (٤٧٩- ٥٤٨هـ) صاحب كتاب (الملل والنحل)؛ الذى يعد من أشهر كتب التراث فى علم مقارنة الأديان- على وجازته وتطرقه إلى مجالات كثيرة- ولعل هذا هو الذى جعل أحمد أمين ينتقص من قدر الشهرستانى، ويطعن فى قيمته العلمية، ويقلل من شأنه؛ وهو نوع من المبالغة فى التجنى على النحو الذى عرفناه عن أحمد أمين، ونحن نميل إلى تأكيد ما قاله محمد سيد كيلانى عن الكتاب؛ من أنه دائرة معارف مختصرة للأديان والمذاهب والفرق، وللآراء الفلسفية المتعلقة بما وراء الطبيعة التى عرفت فى عصر المؤلف(١).

ولعل النظرة العجلى لموضوعات الكتاب تؤكد موسوعيته وتؤكد أيضًا منهجه فى الإيجاز والاختصار، وعلى سبيل المثال فعندما تحدث الشهرستانى عن المعتزلة ذكر أكثر من اثنتى عشرة فرقة تابعة للمعتزلة كالواصلية والهذيلية والنَّظَّامية إلى غير ذلك مما يدل على طبيعته المنهجية المسرفة فى الاستقصاء، وبالتالى فى الإيجاز عن الحديث عن كل فرقة من الفرق الفرعية التى لا يكاد يسمع بها أحد، وكذلك كان شأنه فى الحديث عن المرجئة وعن الشيعة والخوارج، ثم فى حديثه عن أصحاب الأديان الوضعية والآراء الفلسفية.

وبالجملة فإن ما قدمه الشهرستانى يعد إضافة تدل على ثراء العطاء الإسلامى فى علم مقارنة الأديان فى الحضارة الإسلامية.



---

(١) الملل والنحل، ص ٤، نشر مكتبة الحلبى، القاهرة، ١٣٨٧هـ.

المبحث الرابع

جهود المسلمين في التاريخ والجغرافية

أولا: علم التاريخ فى الحضارة الإسلامية:

كان عمل الإخباريين (المؤرخين) حتى نهاية القرن الثانى الهجرى يقتصر على أخبار الأمم الماضية؛ منها العرب قبل الإسلام، والسيرة النبوية، وأحداث صدر الإسلام، إلا أنه اتسم فى القرن الثالث الهجرى بالزيادة الواسعة فى المادة التاريخية من حيث زمانها ومكانها، بدقة التحرى عن صحتها ووثوقها، كما أصبحت مصادر المؤرخ عن تاريخ هذا القرن أكثر دقة وضبطًا؛ لأنها تستمد مادتها من سجلات دواوين الدولة المختلفة التى كان يرأسها - عادة - الكتاب المتميزون، وهو ما يجعل لمدوناتهم الديوانية أهمية كبيرة[1].

ولقد سجل المسلمون السيرة والمغازى أوثق تسجيل وأروعه، كما سجلوا - كملحقات لها - أخبار الجاهلية وأيامها وأنسابها وأدبياتها وجوانبها الحضارية المختلفة، كما سجلوا - أيضًا - أخبار العرب قبل الإسلام وتاريخ الأنبياء السابقين، وتاريخ الفرس والروم وبعض الأمم الأخرى التى سمعوا بها، وقد كانت مصادرهم (المشافهة) و (المعاينة) والكتب المقدسة السابقة، وما يرويه الإخباريون - بالتواتر - والمهتمون بالأديان، أما تاريخ (السيرة والمغازى) فقد كانوا صانعيه، وبالتالى فقد كتبوه بأعمالهم قبل أن يكتبوه بكلامهم، وقد كان المصدر هم أنفسهم، ولم يحتاجوا إلى مصادر من خارجهم، وقد توارثوها عبادة ونموذجًا قبل أن يتوارثوها تاريخًا.

وقد كان (السند) و (الناقل) بين التعديل والتجريح، هما الركيزة التى اعتمدوا عليها فى نقل السيرة والمغازى؛ لكونها عبادة وتاريخًا فى آن واحد.

لقد اشتهر فى مدرسة السيرة والمغازى عروة بن الزبير بن العوام (ولد سنة ٢٣ هـ)، وأبان بن عثمان بن عفان (ولد سنة ٢٠هـ)، ومحمد بن مسلم بن شهاب الزهرى (ت١٣٤هـ)، والوليد بن مسلم أبو العباس الأموى (ت ١٩٥هـ)، وسعيد بن سعد بن

(١) أحمد عبد الباقى: معالم الحضارة الإسلامية، ص ٣٧.

عبادة الخزرجي (ت ١٢٣هـ)، وسهل بن أبي خيثمة المدني الأنصاري (ولد سنة ٣ هـ)، وشرحبيل بن سعد (ولد سنة ٢٤ هـ)، ووهب بن منبه (ت ١١٤ هـ). . .

وتوالى جيل الفتوحات وصناعة التحول التاريخي: عاصم بن عمرو بن قتادة (ت ١١٩هـ)، وأبو روح يزيد بن رومان الأسدي المدني من موالي أسرة الزبير بن العوام (ت ١٣٠هـ)، ومحمد بن عبد الرحمن بن نوفل الأسدي ربيب الزبيريين (ت ١٣١)، ومحمد ابن السائب الكلبي (ت١٤٦ هـ)، ومصعب الزبيري (ت ٢٣٣) وغيرهم كثير[١].

ثم ظهر من بعد هؤلاء جيل المؤرخين الذين حملوا راية تقعيد علم التاريخ واستقلاله، ومن هؤلاء ابن بكار الضبي (ت ٢٢٢هـ)، والجمحي أبو عبد الله محمد بن سلام البصري (ت ٢٣١هـ)، ويحيي بن معين البغدادي (ت ٢٣٣هـ)، والخزاز أحمد بن الحارث (ت ٢٥٨هـ)، ثم المحدثون الذين حملوا أعظم أمانة في التاريخ الإسلامي؛ وهي نقل كلام الرسول؛ صحيحًا عن طريق التفرغ لجمعه وتمحيص صحيحه من موضوعه، وهؤلاء هم: محمد بن إسماعيل البخاري (ت ٢٥٦هـ) وهو صاحب أصح كتاب بعد كتاب الله في تاريخ المسلمين، وأول الكتب الستة المعتمدة لدى المسلمين، وله - إلى جانب صحيح البخاري - التاريخ الكبير الذي جمع فيه تراجم لنحو أربعين ألف ترجمة لرجل وامرأة من رواة الحديث، إلى جانب التاريخ الأوسط، والتاريخ الصغير، والتاريخ في معرفة رواة الحديث، والتواريخ والأنساب. وثاني المحدثين بعد البخاري هو الإمام مسلم (ت ٢٦١هـ) وثالثهم الإمام الترمذي محمد بن عيسى السلمي (ت ٢٧٩هـ)، ثم أبو داود (ت ٣٧٥هـ)، ثم النسائي (ت ٣٠٣هـ)، ثم ابن ماجة (ت ٢٧٥هـ).

ولقد قدم لنا هؤلاء السيرة ممزوجة بالتاريخ، وقدموا لنا كلام الرسول (موثقًا) أعظم توثيق، ولعل توثيقهم - بل هو كذلك - لم يتوافر لكتب يزعم أصحابها أنها مقدسة. . . لقد كانوا يختلفون على (الكلمة) ويروونها بالروايات المختلفة التي وردت بها، ولم يسمحوا لأنفسهم بأدنى تغيير أو استعمال (الأسلوب الخاص) أو الإيراد بالمعنى؛ كما كتبت كتب (مقدسة) كثيرة بأقلام تلامذة صاغوها بأسلوبهم الخاص، وبما بقي في أذهانهم

---

(١) انظر في دراستهم ومحاولة حصرهم: د/ شاكر مصطفى: التاريخ العربي والمؤرخون ١/ ١٣١ وما بعدها، وانظر: د/ سيده إسماعيل الكاشف: مصادر التاريخ الإسلامي، نشر دار الخانجي بالقاهرة.

من معلومات دون استعمال (للسند) أو (الجرح) أو ملاحقة للألفاظ نفسها حتى تصل الحقيقة كما هي، دون ظلال شخصية، أو تعبيرات خارجة لن تستطيع بالتأكيد التعبير عن الحقيقة، كما وردت بألفاظها الأصلية القانونية.

وقد قام أبو حنيفة الدينورى (المتوفى سنة ٢٨٢هـ) فى كتابه (الأخبار الطوال) بتتبع ملوك الأرض من لدن آدم إلى آخر أيام المعتصم، وهى محاولة رائدة فى حقل الفكر التاريخى الإسلامى، وقد راعى أبو حنيفة فى (الأخبار الطوال) التسلسل الزمنى فى التاريخ، ولكنه انتقى الأخبار وفقًا لمفهوم خاص فى التاريخ العالمى، فتوسع فى الحوادث والحركات التى اختارها؛ مما جعل كتابه أقرب إلى أن يكون سلسلة أخبار يلتصق بعضها ببعض لتتوازن مع التاريخ الإيرانى الذى يحتل المكان الرئيسى؛ فهو قبل الإسلام يهتم بتاريخ الرسل كثيراً ويقدم صورة متوازية لتاريخ اليمن والجزيرة وبيزنطة، ويتوسع فى تاريخ فارس، وبعد الإسلام يمر بفترة الرسالة المرور السريع؛ ليركز اهتمامه على تاريخ العراق وإيران[1].

وعندما ظهر اليعقوبى أحمد بن إسحاق المتوفى سنة ٢٩٢ هـ قدم لنا صورة للتاريخ العالمى، مبتدئًا بقصة الخليقة، مخصصًا جزءًا غير قليل من كتابه المنسوب إليه (تاريخ اليعقوبى) لجوانب التاريخ الثقافى، كما قدم صوراً من الاكتشافات، والعادات الاجتماعية، وتميز منهجه بالرجوع إلى المصادر الأصلية نفسها، فهو يرجع إلى العهدين: القديم والجديد عند حديثه عن اليهود والنصارى... وكتابه تاريخ موجز منظم، يتناول التاريخ العالمى منذ الخلق حتى سنة ٢٥٩ هـ.

ومع أن خليفة بن خياط (ت ٢٤٠هـ) فى تاريخه الموجز المنسوب إليه كان أسبق فى الزمان، إلا أن ابن جرير الطبرى (ت ٣١٠ هـ) يعد البداية البارزة لمرحلة التدوين الموسوعى فى المشرق، وقد قدم للمكتبة التاريخية كتابه العظيم (تاريخ الرسل والملوك) السردى التقليدى؛ دون الوقوف بدرجة مقبولة عند الدلالات التاريخية، فالتاريخ فى رأيه كلام فى مسائل مادية حدثت، وأخبار ماضية وقعت، وهى وإن كانت تحتمل الصدق والكذب؛ إلا أنها تستخرج بالرواية والأخبار لا بالعقول والأفكار.

---

(١) د/ شاكر مصطفى: التاريخ العربى والمؤرخون ١/ ٢٤٩ دار العلم للملايين، بيروت.

وفى رأى الطبرى - أيضًا - أن التاريخ يعد مجرد جمع للحوادث برواياتها المختلفة، دون ترجيح وتحقيق لتناقضاتها أو تأثيرها على القارئ بالحكم عليها[1].

وقد صدر كتابه الكبير بقوله: (وليعلم الناظر فى كتابنا هذا أن اعتمادى فى كل ما أحضرت ذكره فيه بما اشترطت أنى راسمه فيه، إنما هو على ما رويت من الأخبار التى أنا ذاكرها فيه، والآثار التى أنا مستدل إلى روايتها فيه؛ دون ما أدرك بحجج العقول واستنبط بفكر النفوس) [2].

لقد بحث الطبرى فى كتابه تاريخ (الخليقة) منذ (البدء) المتمثل فى هبوط آدم من الجنة، وقصة قابيل وهابيل، وتاريخ الأنبياء منذ نوح وإبراهيم ولوط، وذكر تاريخ الفرس والروم، وتحدث عن السيرة النبوية بدءًا من ميلاد الرسول حتى بداية القرن الرابع الهجرى.

ومن حسنات تاريخ الطبرى أن مادته من أوثق المواد - فيما يتعلق بالتاريخ الإسلامى - لاعتماده على منهج (السند)، وأنه قدم معلومات كثيرة ودقيقة عن تاريخ الفرس والروم، وامتاز بالحياد والإنصاف والموضوعية.

وقد مثل المسعودى (أبو الحسن على بن الحسين الهذلى) المتوفى سنة (٣٤٥هـ - ٩٥٧هـ) مع قربه من عصر الطبرى، ومعاصرته له مرحلة أكثر تطورًا فى الإشارة إلى بعض مغازى التاريخ.

وقد وصلت إلينا من مؤلفاته بعض الكتب أهمها: مروج الذهب، والتنبيه والإشراف، وكتاب أخبار الزمان ومن أباده الحدثان (بقى منه الجزء الأول وكان فى ثلاثين مجلدًا) وكتب أخرى ضاعت ولم يبق منها إلا اسمها؛ ولم يكن المسعودى مؤرخًا فحسب، بل كان مؤرخًا وجغرافياً معًا؛ فهو رحالة سائح يجمع مادته التاريخية من رحلاته الواسعة، فقد زار الحجاز ومدين وفلسطين والسند والزنج والصين وإيران، وجاب الساحل الشرقى للبحر الأحمر، وكان يُعنى بأثر المناخ والبيئة الجغرافية فيما يناقش من

---

(١) انظر على أدهم: مقال بمجلة الهلال، عدد سبتمبر ١٩٧٥، وانظر: محمد عبد الغنى حسن: علم التاريخ، ص٨.

(٢) الطبرى: تاريخ الأمم والملوك ١/ ٥ طبع دار القاموس الحديث - بيروت.

قضايا التاريخ؛ معتمداً على رحلاته وجده في الاطلاع والجدل والتسجيل المستمر لما يشاهده في رحلاته[1].

ونستطيع أن ندرك اهتمام المسعودي بتفسير التاريخ، فيما ذكره في مقدمة كتابه (التنبيه والإشراف)؛ تعقيباً على بعض كتبه التي لم تصل إلينا، فقد ذكر أنه تناول فيها الأخبار عن بدء العالم والخلق وتفرقهم في الأرض والممالك والبر والبحر والقرون البائدة والأمم الخالية الدائرة الأكابر (. . .) وتاريخ الأزمان الماضية والأنبياء وذكر قصصهم وسير الملوك وسياساتهم ومساكن الأمم، وتباينها في عباداتها واختلافها في آرائها، وبحار العالم والخلجان والأنهار والجزائر العظام[2].

كذلك يعد كتاب (تجارب الأمم) لأبي علي أحمد بن محمد المعروف بمسكويه (ت٤٢١هـ) واحداً من أهم الكتب ذات الطابع الشمولي الموسوعي التي تمد الطرف إلى تاريخ العالم كله، وقد بدأه صاحبه بما بعد طوفان نوح وانتهى به إلى سنة ٣٧٠ هـ تقريباً.

وفي الأندلس - مع بزوغ القرن الخامس الهجري - ظهرت حركة تاريخية واسعة، وفي هذه الحركة نضج النظر إلى التاريخ، وتناثرت اجتهادات كثيرة في تفسيره، وكان باعثها هذه المحنة التي أحاطت بالأندلس على يد ملوك الطوائف؛ مما جعل المؤرخين الأندلسيين يتساءلون: كيف تسقط الأمم؟ وما أسباب سقوطها؟، ونبغ في هذه المدرسة كثيرون على رأسهم شيخ مؤرخي الأندلس أبو مروان بن حيان القرطبي (المتوفى سنة ٤٦٩هـ) وصاحب كتابي (المقتبس، والمتين)، وأسرة الرازي، والإمام الثبت الفيلسوف المؤرخ أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم (المتوفى سنة ٤٠٦هـ).

وقد قدم محيي الدين بن سليمان الكافيجي (٧٨٨- ٨٧٩هـ) أقدم رسالة معروفة في نظريات علم التاريخ، وذلك في كتابه (المختصر في علم التاريخ) الذي كتبه سنة ٨٦٧ هـ (١٤٦٣م)؛ ولئن كان ابن خلدون قد سبقه، فإن ابن خلدون كان يبحث في التاريخ، أما

---

(١) د/ عفت الشرقاوي: أدب التاريخ عند العرب: ٢٦٤، ود/ شاكر مصطفى: التاريخ العربي والمؤرخون ٢/ ٦، نشر دار العودة، بيروت.

(٢) د/ عفت الشرقاوي: أدب التاريخ عند العرب، ص ٢٦٤، وشاكر مصطفى: التاريخ العربي والمؤرخون ٢/ ٦ مرجع سابق.

الكافيجى فكان يبحث فى عملية كتابة التاريخ بصورة مباشرة. لقد حاول الكافيجى أن يقدم معالجة لنظرية التاريخ نفسها، وكتابه (المختصر) أصيل فى طريقته وجودة كتابته وعلميته ومنهجيته.

وقد أجاب الكافيجى فى الكتاب عن المسائل المتعلقة بخصائص علم التاريخ وغرضه وهدفه وفوائده، غير أنه كرس مجالاً أوسع للمعضلات الناجمة عن غموض كلمة تاريخ (العربية)، وعن مركز التاريخ بين العلوم الدينية الإسلامية[١].

أما شمس الدين السخاوى (المتوفى سنة ٩٠٢هـ) وصاحب (التوبيخ لمن ذم أهل التاريخ) فيعرف التاريخ بقوله: (إن التاريخ فن يبحث فيه عن وقائع الزمان وحيثية التعيين والتوقيت، بل عما كان فى العالم، وأما موضوعه: فالإنسان والزمان، ومسائله: أحوالهما المفصلة للجزئيات تحت دائرة الأحوال العارضة الموجودة للإنسان وفى الزمان[٢].

ونقف عند علامة المغرب عبد الرحمن بن محمد المعروف بابن خلدون والمولود بتونس (سنة ٧٣٢ هـ)، والمتوفى بمصر (سنة ٨٠٨هـ)؛ وقد اشتهر بابن خلدون نسبة إلى جده خالد بن عثمان وفقًا للطريقة المتبعة فى المغرب فى إضافة واو ونون زيادة فى التعظيم.

والحق أن ابن خلدون من خلال موسوعته التاريخية: (العبر وديوان المبتدأ والخبر) لا سيما (المقدمة) (الجزء الأول)؛ يمثل المفتاح الكبير الواضح القسمات، والمتكامل الرؤية والمنهج فى إبداع فلسفته للتاريخ، وفى علم الاجتماع (العمران) بل إننا نستطيع أن نقول مطمئنين: إن الكتابة التاريخية فى الحضارة الإسلامية والإنسانية ينظمها عصران:

* عصر ما قبل ابن خلدون.

* وعصر ما بعد ابن خلدون.

وليست هذه المكانة التى نعطيها لابن خلدون رأيًا عنصرياً أو عاطفياً، بل هى حقيقة اعترف بها كبار فلاسفة التاريخ الأوربيين، وسجلوها فى شهادات صريحة واضحة؛ فإن

---

(١) روزنتال: علم التاريخ عند المسلمين، طبع مؤسسة الرسالة، ص ٣١٨.

(٢) الإعلان بالتوبيخ ص ٣٨٥- ٤٠٠، بتصرف (بتحقيق روزنتال) وانظر: روزنتال: المرجع السابق.

أكبر مفسر أوربى للتاريخ فى العصر الحديث - وهو الأستاذ (أرنولد توينبى) «Arnold Twinbi-» يتحدث عن ابن خلدون فى مواضع كثيرة من كتابه (دراسة للتاريخ)، ويفرد له فى المجلد الثالث سبع صفحات (٣٢١- ٣٢٧) وفى المجلد العاشر أربع صفحات (٨٤-٨٧)، وهو يقرر أن ابن خلدون قد تصور فى مقدمته، ووضع فلسفة للتاريخ: هى - بلا مراء - أعظم عمل من نوعه ابتدعه عقل فى أى مكان أو زمان؛ وفى المجلد الثالث (ص ٣٢٢)[١]، وهو يقول عن ابن خلدون فى الفقرة نفسها: (إنه لم يستلهم أحداً من السابقين، ولا يدانيه أحد من معاصريه، بل لم يثُر قبس الإلهام لدى تابعيه، مع أنه فى مقدمته للتاريخ العالمى قد تصور وصاغ فلسفة للتاريخ تعد - بلا شك - أعظم عمل من نوعه).

وأما المؤرخ العالمى (روبرت فلنت) Robert Flint فيقول عن ابن خلدون فى كتابه الضخم (تاريخ فلسفة التاريخ):

(إنه لا العالم الكلاسيكى ولا المسيحى الوسيط قد أنجب مثيلاً له فى فلسفة التاريخ، هناك من يتفوقون عليه كمؤرخ، حتى بين المؤلفين العرب؛ أما كباحث نظرى فى التاريخ فليس له مثيل فى أى عصر أو قطر حتى ظهر (فيكو) Vico بعده بأكثر من ثلاثة قرون، لم يكن (أفلاطون) Plato أو (أرسطو) Aristotle أو (سان أوغسطين) Saint Augustine أنداداً له ولا يستحق غيرهم أن يذكر إلى جانبه... إنه يثير الإعجاب بأصالته وفطنته... بعمقه وشموله، لقد كان فريداً ووحيداً بين معاصريه فى فلسفة التاريخ، كما كان (دانتى) فى الشعر، و(روجر بيكون) Roger Bacon فى العلم؛ لقد جمع مؤرخو العرب المادة التاريخية، ولكنه وحده الذى يستخدمها[٢].

ويقول عنه (جورج سارتون) George Sarton: لم يكن فحسب أعظم مؤرخى العصور الوسطى، شامخاً كعملاق بين قبيلة من الأقزام، بل كان من أوائل فلاسفة التاريخ سابقاً: ميكافيلى Machiavelli، وبودان Budan، وفيكو Vico، وكونت Conte، وكورنو Courno، وبما أن ابن خلدون أسبقهم زماناً وأبعدهم مكانة، وكلهم كانوا عالة

(١) نقلاً عن: أرنولد توينبى: مقال بعالم الفكر المجلد الخامس، العدد الأول، الكويت.

(٢) نقلا عن: د. أحمد محمد صبحى: فى فلسفة التاريخ: ١١/ ١٣٥ .

عليه، فإنه فى الحق الإمام لمدرسة فلسفة التاريخ، والفيصل بين مرحلتين حاسمتين فى منهج البحث التاريخى، إنه بداية عصر جديد فى الكتابة التاريخية، نستطيع أن نسميه بلا تحفظ (عصر ابن خلدون).

ثانياً جهود المسلمين فى علم الجغرافية:

وقد اختلط علم التاريخ بعلمى الجغرافية والرحلات عند كثير من المؤرخين؛ نظراً للعلاقة الوثيقة بين هذه العلوم، بيد أن علم التاريخ كان أسبق من علم الجغرافية؛ نتيجة انبثاقه من علم الحديث وصلته أيضًا باهتمام المسلمين الدينى بالسيرة النبوية؛ تأسيًا منهم بأعمال صاحبها ﷺ.

وكان أول بروز علمى للجغرافيين المسلمين فى أواسط القرن الرابع الهجرى حين ظهر الإصطخرى بكتابه (مسالك الممالك) مزينًا بالخرائط الملونة ومعتمدًا على الأصول الجغرافية التى أسسها أبو زيد البلخى الذى عاش فى بلاط السامانيين.

وقد ظهر بعدهما ابن حوقل الذى ذهب إلى إسبانيا جاسوسًا للفاطميين ضد بنى أمية فى الأندلس (١٣٨- ٤٢٢هـ)، وقد نقح ابن حوقل خرائط الإصطخرى وهذب كتابه، وأطلق على تهذيبه اسم (المسالك والممالك)، كما وضع المقدسى كتابه (أحسن التقاسيم فى معرفة الأقاليم)؛ متتبعًا فيه أسفاره التى استمرت نحو عشرين عامًا، وفى العصر نفسه كتب الحسن بن أحمد الهمذانى كتابيه (الإكليل) و(صفة جزيرة العرب)[1].

وقد ورد هذا التمازج بين الجغرافية والتاريخ عند العدد الأكبر من المؤرخين ومنهم:

ابن السائب الكلبى(ت ٢٠٤ هـ)، وابن عبد الحكم (ت ٢٥٧هـ)، وابن قتيبة (ت٢٧٦هـ)، وابن خرداذبة (ت ٢٨٠هـ)، وابن فضلان حوالى (ت٣١٠ هـ)، والإصطخرى (ت ٣٤٦هـ)، والصدفى (ت ٣٤٧هـ)، وابن ماكولا (ت ٤٨٥ هـ)، وابن عساكر (ت ٥٧١هـ)، وابن جبير (ت ٦١٤ هـ)، وياقوت الحموى (ت ٦٢٦هـ) وابن الأثير (ت٦٣٠هـ)، والقفطى (ت ٦٤٦ هـ)، وأبو شامة (ت ٦٦٥هـ)، وابن العديم (ت ٦٦٦هـ)، وابن خلكان (ت ٦٨١هـ)، وابن سعيد (ت ٦٨٥هـ)، وأبو الفداء (ت

(١) عكاوى: موسوعة عباقرة الإسلام ٢/ ١٠٦ وما بعدها بتصرف.



٧٣٢هـ)، وابن شاكر الكتبى (ت ٧٦٤ هـ)، وابن بطوطة (ت ٧٧٩ هـ)، وابن خلدون (ت ٨٠٨ هـ)[١]، والمقريزى (ت ٨٤٥هـ)، وابن عربشاه(ت ٨٥٤ هـ)، وشهاب الدين بن ماجد الملاح العربى الأول (ت ٩٠٠هـ) وغيرهم.

لقد أفاد العرب بيقين من الفكر الجغرافى اليونانى، وقد ترجموا ما عند اليونان من تراث جغرافى، لكنهم لم يلبثوا أن أضافوا وصححوا ما وقع فيه الجغرافيون اليونان من أخطاء، وساعدهم على ذلك حبهم للسفر والرحلات الدينية والدنيوية وإقامتهم علاقات تجارية مع بلاد لم يسمع الأوربيون بها فى العصور الوسطى[٢].

وكنموذج للمقارنة نذكر أن تقدير العرب لأماكن المدن يطابق الحقيقة ولا يختلف درجات كثيرة، حتى إن خطأ بطليموس السكندرى اليونانى الأصل فى تقدير طول البحر الأبيض المتوسط بلغ أربعمائة فرسخ، كما أن بطليموس هذا كان يقول بأن الأرض ثابتة، وهى مركز الكون؛ ولهذه الدقة العلمية اعتمد الأوربيون الكتب العربية الجغرافية أساسًا لدراسة الجغرافية فى أوروبا لعدة قرون، ونخص بالذكر كتاب الإدريسى (٤٩٥- ٥٦٠ هـ) المسمى (نزهة المشتاق فى ذكر الأمصار والأقطار والبلدان والجزر والمدائن والآفاق)؛ وهو مزود بأكثر من أربعين خريطة، وقد تُرجم إلى اللاتينية حيث اعتمد عليه الأوربيون لأكثر من ثلاثة قرون[٣].

ويعد من أقدم صور اهتمامات العرب بعلم الجغرافية ما كتبه ابن خرداذبة (ت ٢٧٢هـ) فى كتابه (المسالك والممالك) حول طرق التجارة الرئيسية فى العالم العربى، بجانب وصفه لجهات قاصية مثل: الصين وكوريا واليابان؛ غير أنه يخلط بين الحقيقة والخيال، وتبعه قدامة بن جعفر البغدادى (توفى ٣١٠هـ) بمؤلف عنوانه (الخراج وصنعة الكتابة) تناول فى مقدمته تنظيم الخدمات البريدية، كما أجمل جغرافية البلدان العربية وجيرانها، واهتم بالتوقيت فى ولايات الدولة، وقد ذكر فون كريمر أن معلومات قدامة الجغرافية كانت

---

(١) كتب الدكتور حسين مؤنس، والدكتور عماد الدين خليل، بعض الدراسات عن الجانب الجغرافى عند ابن خلدون.

(٢) ينظر فى موضوع علم الجغرافيا: عباس محمود العقاد: مرجع سابق، ص ٤٣- ٥٤.

(٣) عبد الفتاح غنيمة: ميادين الحضارة العربية ١/ ، ١٢٨.

صحيحة، وقد فطن إلى كروية الأرض وقصر النهار في القطبين[١]، كما أن ابن حزم الأندلسي (ت ٤٥٦هـ) كتب فصلاً في كتابه (الفصل في الملل والأهواء والنحل) عنوانه (فصل في أن الأرض كروية نقلاً وعقلاً).

موسوعية العرب الجغرافية:

ولئن كان معروفًا أن البوصلة اختراع صيني، إلا أن فضل العرب في استخدامها يبدو في ناحيتين؛ الأولى: أنهم كانوا أول من استخدم البوصلة على نطاق واسع في الملاحة، والثانية أنهم هم الذين نقلوا ذلك الاختراع إلى أوربا وعلموا الأوربيين استعمال البوصلة؛ ذلك أن الصينيين كانوا ضعافًا في الملاحة، كما أنهم كانوا منغلقين على أنفسهم ويعيشون في حدودهم الجغرافية والثقافية، وليست لهم رسالة عالمية تدفعهم إلى السعي في الأرض.

وقد ألّف العرب كتبًا جغرافية موسوعية تتعامل مع الأرض كلها، بل نكاد نقول: مع الكون كله؛ فياقوت الحموي شهاب الدين الرومي البغدادي (٥٧٥- ٦٢٦هـ=١١٧٩-١٢٢٨م) قدم لنا موسوعة (معجم البلدان) ضمنها أحاديث عن أسماء البلدان، والجبال، والأودية، والقيعان، والقرى، والمحال، والأوطان، والبحار، والأنهار، والأصنام، والأوثان[٢]، كما تحدث عن البيئة الطبيعية ومعرفة مزاجها وأهوائها وصحة منبتها أو سقمه.

ويعالج كتابه خمسة مواضيع أساسيه هي: (ذكر صورة الأرض، ومعنى الإقليم، وقضايا التواصل: كالبريد والفرسخ والميل، وحكم الأرضين والبلاد المفتتحة في الإسلام وأخبار البلدان).

أما القزويني بن عبد الله بن زكريا (٦٠٥- ٦٨٢ هـ) فقد تحدث عن الجغرافية البيئية وذلك من خلال كتبه (آثار البلاد وأخبار العباد) و(عجائب المخلوقات وغرائب الموجودات) وهكذا تحدث الجغرافيون في المستويين معًا: مستوى الجغرافية الأرضية التي تصنف الأرض بما عليها ومن عليها، ومستوى الجغرافية الكونية أو الفلكية التي

(١) المرجع السابق، ص ١٣٠.
(٢) عبد الفتاح غنيمة: ميادين الحضارة ١/ ١٣١ وما بعدها(بتصرف).

تصـور الأرض وتحـاول التـعـرف على الصلة بين الأرض والكون بكامله . . . ولعلهم فتحوا بهذا فهمًا جديدًا ووظائف جديدة لعلم الجغرافية لم تعرف قبلهم بشكل علمى ، وقد أثرت كثيرا فى تقدم الجغرافية على مستوى حضارة عصرهم ، وكان لها دورها فى تقدم الفكر الجغرافى فى أوربا وغيرها من خلال ترجمة كثير من الأعمال الجغرافية الإسلامية[1] .

وعلى سبيل المثال فإن (أوزيلى) Ozelli قد ترجم ما هو خاص بجغرافية المشرق فى أحسن التقاسيم لابن حوقل إلى الإنجليزية وطبع بلندن (سنة ١٨٠٠م) كما ترجم (دوسلان) Doslan ما هو خاص فى الكتاب بإفريقية إلى الفرنسية وطبع بباريس سنة ١٨٤٢م ، وترجم (أمارى) Amari الجزء الخاص منه بوصف بلرم وطبع بباريس ١٨٤٥ وذلك بالإضافة إلى وصفه لجهات قاصية مثل : الصين وكوريا واليابان ، كما كتب قدامة ابن جعفر (ت٣١٠ هـ) حول جغرافية البلاد العربية .

ابن بطوطة[2] نموذج عالمى:

ولعلنا لا نبالغ إذا قلنا إن عددًا محدودًا فى العالم- عبر التاريخ الإنسانى - قد استطاع أن يقوم برحلة تستمر خمسة وعشرين عامًا ؛ مثلما قام بذلك محمد بن عبد الله الطنجى المعروف باسم ابن بطوطة (٧٠٣- ٧٧٧هـ= ١٣٠٤- ١٣٧٨م) والمولود فى طنجة ، والذى تعلم فيها ولم يغادرها قبل رحلته الكبرى فى الثانية والعشرين من عمره ؛ بعد أن تكون تكوينًا صالحًا فى علوم القرآن والعربية والفقه ، وقد أعانه ما تعلمه فى رحلته الطويلة - فضلا عن اتصافه إلى جانب العلم - بالإيمان والثقة فى الله ؛ وهى عوامل كانت تجعل الناس فى خدمته خلال أسفاره .

وقد رحل ابن بطوطة ثلاث مرات (الأولى) وهى الكبرى قضى فيها ٢٥ سنة ، زار فيها معظم أقطار العالم ، (والثانية) كانت بضعة أشهر زار فيها مملكة غرناطة من بلاد إسبانيا ، (والثالثة) دامت عامين وكانت إلى إفريقية السوداء .

---

(١) المرجع السابق ١/ ١٣١ وما بعدها (بتصرف) .

(٢) يرجع إلى رحلة ابن بطوطة وملخصاتها ، والدراسات المكتوبة عنها ، مثل دراسة الدكتور حسين مؤنس ، نشر مصر .

لقد زار ابن بطوطة تونس ومصر والحجاز وفلسطين ولبنان وسورية لا سيما دمشق، ومن ثم يتجه إلى واحد من أكبر أهدافه من الرحلة، فيتجه قاصداً المدينة المنورة عن طريق الصحراء، فيزور الروضة المشرفة، ويروى ظمأه من مشاهدها ومآثرها، ثم يقصد مكة لأداء فريضة الحج، وهكذا يحقق أمنيته الكبرى بعد عام وخمسة أشهر من مفارقة بلده، وبعد أداء الفريضة يغادر مكة بعد الانتهاء منها فى صحبة الركب العراقى؛ وكان ركبًا حافلاً يحتوى على جمع كبير من العراقيين والخرسانيين وأجناس الأعاجم، وهو مزود بالشيء الكثير من المؤن والأدوية والأشربة والذخائر، وأميره من الموصل يدعى البهلوان وقد قرَّب ابن بطوطة إليه.

ويترك ابن بطوطة الركب العراقى فى النجف بعد زيارة مشاهد أهل البيت، فيقصد البصرة عن طريق واسط، ويصف المدينة العربية الشهيرة، ثم يجوب شط العرب ويخترق بلاد فارس.

ويزور مدينة تستر ويحل بها ضيفًا على شيخها صدر الدين من ذرية سهل بن عبد الله التسترى الذى قال عنه: (إنه يعظ الناس بعد صلاة الجمعة بالمسجد الجامع، ولما شاهدت مجالسه فى الوعظ صغر لدى كل واعظ رأيته قبله بالحجاز والشام ومصر)، وزار أيضًا مدينة أصبهان ووصف من ثراء أهلها ما يُقْضَى منه العجب، ثم زار شيراز وذكر من غريب أمورها اجتماع النساء لسماع الوعظ فى المسجد الأعظم بأيديهن المراوح فى أعداد تبلغ الألف والألفين.

ثم قصد الكوفة ومنها توجه إلى بغداد دار السلام عاصمة الرشيد، وكان يوجد بها فى رجب عام ٧٢٧هـ الشيخ سراج الدين القزوينى، وهو غير القزوينى صاحب آثار البلاد.

ثم زار الموصل وديار بكر، ولحق بالركب العراقى وكان أميره هو البهلوان، فاعتنى به غاية الاعتناء، ووصل مكة وحج ثانية عام ٧٢٧هـ واستقربها مجاوراً حتى حج ثالثة عام ٧٢٨هـ ورابعة عام ٧٢٩هـ.

ثم فارق مكة وركب البحر من جدة لأول مرة متوجهًا إلى اليمن عبر سواكن؛ فطاف بأرجاء اليمن، وأبحر بعد ذلك من عدن إلى مدينة زيلع بالصومال، ثم توجه إلى مقديشيو

عاصمة البلاد ولقي سلطانها، وذكر من غريب أحوالها أنه عندما تصدح الموسيقى الرسمية لا يتحرك أحد ولا يتزحزح من موضعه، ومن كان ماشيًا وقف، كما هو الحال الآن في كثير من البلدان حينما يعزف النشيد الرسمي، وعاد إلى اليمن عبر ظفار، ثم عرج على هرمز وسيراف والبحرين، ووصف غواصات اللؤلؤ فيما بين تلك البلاد، ورجع أدراجه فعبر إلى القطيف مجتازًا باليمامة صوب مكة، حيث حج للمرة الخامسة سنة ٧٣٢هـ.

وفي عودته من مكة زار مصر والشام وجنوب آسيا الصغرى، ثم اتجه إلى شمال آسيا الصغرى، ثم إلى البلغار التي وصلها في رمضان، قال: (فلما صلينا المغرب أفطرنا وأذن للعشاء فصليناها وصلينا التراويح والشفع والوتر، وطلع الفجر إثر ذلك، وكذلك يقصر النهار بها في فصله) وفي هذه البلاد الفسيحة ركب ابن بطوطة العربات لأول مرة، وأكل لحم الخيل، وقد اتصل ابن بطوطة بالسلطان محمد أوزبك وحظي عنده، حتى أرسله مع إحدى زوجاته إلى القسطنطينية لزيارة أبيها، فأتيحت له فرصة زيارة العاصمة الشهيرة؛ ولم تك فتحت بعد على يد محمد الفاتح.

ثم عاد إلى مدينة السرو عاصمة السلطان أوزبك، ثم ذهب منها إلى خوارزم فبخارى وسمرقند وترمذ فخراسان فأفغانستان إلى الهند.

وقد وصل إلى الهند في محرم (سنة ٧٣٤ هـ) على عهد السلطان ملك الهند محمد شاه الذي أكرمه وولاه القضاء، فبقي في الهند ثماني سنوات؛ تمكن فيها من التعرف على أحوالها، وشؤونها السياسية والاقتصادية، وحياتها الاجتماعية وعوائد أهلها؛ مما جعل القسم الذي يختص بالهند من رحلته - وهو يكاد يستغرق الجزء الثاني منها - مرجعًا مهمًا للمؤرخين والباحثين في تاريخ الهند وحضارته.

وفي جمادى الآخرة من عام ٧٤٢ هـ ترك الهند على رأس سفارة عظيمة إلى الصين.

ودخل جزائر ذيبة المهل (ملديف) في المحيط الهندي حيث أقام عامًا ونصف عام عند سلطانتها خديجة بنت جلال الدين، وولي هناك القضاء أيضًا؛ فاستطاع - بحكم ذلك - أن يتحدث عن حياة أهل (ملديف) حديث العارف المطلع.

وقد أشار ابن بطوطة إلى براعة الصينيين في فن التصوير وصناعة الفخار، وعن تعاملهم بأوراق النقد وإدخارهم الذهب والفضة بشكل سبائك كما هو الحال في المدنية

الحديثة. . . أما حديثه عن أمن الطريق وسهولة المواصلات، والتحفظ على أموال الناس وتنظيم الملاحة التجارية فى ظل قيم الحضارة الإسلامية فشىء لا يقل عما هو معروف الآن.

ومن الصين يعود ابن بطوطة راجعًا إلى المغرب عن طريق سومطرة فالهند فاليمن فبلاد العجم فالعراق فالشام فمصر إلى أن يصل إلى مكة فى شعبان (٧٤٩هـ) فيقيم بها إلى أن يحج للمرة السادسة، ويسافر إلى المدينة المنورة ومنها إلى القدس ثم إلى مصر فالمغرب، ويدخل العاصمة فاس أواخر شعبان عام (٧٥٠هـ = ١٣٤٩م) بعد أن قضى فى رحلته هذه خمسة وعشرين عامًا.

لقد كان ابن بطوطة صادقًا فى أغلب أوصافه حتى أن المستشرق الكبير (دوزى) أطلق عليه (الرحالة الأمين) وأفاد ابن بطوطة علم الجغرافيا بما ذكر من أوصاف للبيئة الطبيعية والتضاريس والجغرافية البشرية والسكان والعادات والتقاليد، وما إلى ذلك من أمور تهم الجغرافيين، كما تهم علماء الاجتماع وغيرهم من الدارسين فى أحوال الشعوب[١].

وقد نقل كثير من المستشرقين أجزاءً من رحلة ابن بطوطة إلى اللاتينية ونشروها، وقد ترجمت إلى اللغة الإنجليزية كاملة، وطبعت بلندن عام ١٨٢٩م، ونقلها ديفريمرى وسنكونيتى إلى الفرنسية، وترجمها (فريك) Frick إلى الألمانية، وطبعت عام ١٩١٢م.

ولعل نموذج ابن بطوطة من خير النماذج التى قدمتها الحضارة الإسلامية للحضارة الإنسانية فى المجالات الجغرافية والبيئية والاجتماعية وغيرها.



(١) محمد شمروخ: الموسوعة ٥/ ١٨٦ وما بعدها (بتصرف).



المبحث الخامس

الفنون في الحضارة الإسلامية

التصور الإسلامي للفن:

لا ينطلق الفن الإسلامي من رؤية فنية مصلحية أو جمالية فحسب، وإنما ينطلق من رؤية إسلامية تعبر عن حقيقة التوحيد الذى هو جوهر الإسلام، وتعبر - بالتالى - من خلال أطر مختلفة عن نظرة الفنان المسلم للعلاقة بين السماء والأرض، والعلاقة مع الكون والإنسان؛ ولهذا ينطلق الفنان المؤمن فى عمله بثقة لا نهائية فى العون الإلهى. . . الأمر الذى يتجاوز به مرحلة التقليد ودور المحاكاة. . . ليندفع بقوة نحو تحقيق غاية نبيلة هى: القرب من الله، وتحقيق التواصل بين النسبى والمطلق، والدنيا (الشهادة) والآخرة (الغيب).

وكلما تجرَّد الفنان من العلائق الحسية، واسترسل مع إشراقات النور الصمدانى، وتمسك بالعروة الوثقى؛ تكامل عمله، وازدادت أمامه الرؤيا وضوحًا وشفافية، واهتدى إلى كشف علاقات جمالية متخفية عن الإدراك الحسى؛ مما تعد طفرة لم يكن ليحظى بها عن طريق آخر[(1)].

إن تجاوز الفنان الإشباعات الحسية، وعدم تكالبه الغائى على الأمانى الكاذبة، والأحلام المتهافتة، يعطى لعمله - بطبيعة الحال - نفحة من الحقيقة السرمدية الرائدة، تتجلى فيها بعض الصور الجمالية المسطرة فى السجل الكونى الرحيب؛ فيحظى الفنان بعطائه بلا حدود ولا قيود، ويملأ زاده بما تيسر له من معانى الحكمة المبدعة والجود الإلهى[(2)].

إن مفهوم الفن الإسلامى جد مختلف عن مفهوم الفنون الحديثة التى تهتم بالصور المجسمة فحسب، والصورة - كما سبق الإشارة - لا تغذى وجدان المتذوق بمزيد من العلم

(1) د/ حسن الشرقاوى، نحو منهج إسلامى علمى، دار المعارف بمصر ١٩٧٨، ص ٢٥٧.

(2) ينظر فى موضوع الفنون فى الحضارة الإسلامية: عباس محمود العقاد: أثر العرب فى الحضارة الإسلامية، ص ٦١- ٦٥.

والمعرفة، بل على العكس من ذلك تمامًا تثير مزيدًا من القلق والوجس والريبة؛ بما تبرزه من نماذج ذاتية غريبة، وما توقظه فى رسمها من غرائز عدوانية ووحشية(1).

والفنان هنا لا يتحدى ولا يتمرد؛ لأنه يعلم أنه لن يرقى إلى مرتبة الخالق المبدع، إنما حسبه أنه يستخدم مواده الفنية فى الطبيعة بذوق فائق، وقدرة على التشكيل؛ ليخرج لنا منها آخر الأمر أشياء نافعة وجميلة، تشهد بالإتقان والمثابرة والإخلاص فى تصوير وتناسق وروعة الخلق الإلهى.

ويتمثل ذلك واضحًا فى الخطوط والنقوش والزخارف والرسوم والألوان على المصاحف والمساجد والأبنية والأوعية والبسط ورسوم الدواب(2)، وأيضًا فإن الفن المعمارى الإسلامى لا يقل شيئًا عن الخط والكتابة؛ إذ تدور حوله جميع الفنون؛ بما تبرزه من مقدرة على ربط الصيغ الجمالية بعضها ببعض فى وحدة وانسجام وتناسق تام، فلا فرق فى التصور الإسلامى بين ما هو تجريدى ومادى فى جوهر التصور؛ ولذلك فالنجارة والحدادة وصناعة الزجاج المختلف الألوان، والأوانى والثرايا وفن الزخرفة والنقش والنحت ليست فنونًا بسيطة، أو دُنيا كما يصورها الفن الأوربى؛ إنما هى بالإضافة إلى نفعها المباشر للإنسان ذات صلة وثيقة بممارسة الإنسان لقدراته وإظهار لمواهبه التى وهبه الله إياها. . . وبتحقيقه الرسالة الإلهية الاستخلافية المنوطة به.

وإن الأدوات التى يستعملها الفنان فى الزخارف والنقش والنجارة والنحت تبدو للعيان بسيطة، إلا أن عمله فى النهاية عظيم للغاية، يشهد به من رأى بيتًا من بيوت الله.

إن السبب الخفى للتكامل الفنى فى الأبنية والقباب الإسلامية إنما يرجع أولاً وأخيرًا إلى الإسلام بصفة عامة، والتوحيد بصفة خاصة(3).

فالفن الإسلامى بهذا المعنى توحيدى، يستشف أصوله من الإسلام ذاته، ويستقى مادته من الكون الرحيب؛ فلا يعترف بالأهواء ولا بالمسميات المستحدثة الغامضة، ولا يدعى مصطلحات أنانية؛ كالاختراع الفردى، والخلق الفنى، والابتكار من العدم،

---

(1) حسن الشرقاوى: المرجع السابق، ص٢٦١.
(2) المرجع السابق، ص٢٦٢.
(3) المرجع السابق، ص٢٦٤.

والعبقرية الخالدة، والعمل الفنى الأوحد؛ إلى غير ذلك من المصطلحات الفنية غير الدقيقة[1] . . .

وذلك التصور الفلسفى للفن الإسلامى ينتظم ما هو إبداع قولى أو عملى، وما هو فن يتصل بالكلمة، وما يتصل بالفعل، وما يتصل بالنظرى التجريدى، وما يتصل بالصناعى أو الحرفى، وما يتصل بالرسم أو الشعر أو الخط أو الزخرفة أو المعمار أو الصناعة بشتى أشكالها . . . على قدرٍ سواء.

وذلك كله ينبع من نظرة الإسلام التوحيدية من جانب، ونظرته الشمولية من جانب آخر؛ فالمادة والمحسوس، والروح والمجرد، وعالما الغيب والشهادة . . . والإنسان والكون . . . والصلة بالخالق العظيم . . . كل ذلك يتناغم وينسجم ويتكامل فى تصور الفنان المسلم وفى إبداعه.

وإذا أدركنا ذلك . . . إذا أدركنا أن الفن هو: محاولة البشر أن يصوروا حقائق الوجود وانعكاسها فى نفوسهم، فى صورة موحية جميلة، وأن مكان الفنان والفن يتحدد بمدى المساحة التى تشملها الحقيقة التى يشير إليها العمل الفنى، أو يرمز لها من كيان الكون . . .

إذا أدركنا ذلك فقد أدركنا فى ذات الوقت أن الفن الذى يمكن أن ينبثق عن التصور الإسلامى للكون والحياة والإنسان، هو أرفع فن نستطيع أن تنتجه البشرية.

إن الإنسان فى نظر الإسلام ليس شقين منفصلين: شقاً أرضياً (يعمل)، وسماوياً (يتعبد)؛ وإنما العبادة عمل والعمل عبادة، والإنسان بشقيه شىء واحد؛ لأنه منذ مولده الأول قبضة من طين الأرض ونفخة من روح الله ممتزجتين غير منفصلتين، ومن ثَمَّ فليس شىء فى كيانه منفصلا عن بقية الكيان . . . الروح والعقل والجسم والعمل والعبادة والدنيا والآخرة كيان واحد[2].

وكل عمل يقوم به الإنسان صادر عن كيانه كله، وكل لحظة من حياته هى للدنيا والآخرة فى آنٍ واحد، ومن هنا لا تنقسم الأعمال إلى قسمين: قسم لقيصر، وقسم لله؛

---

(1) المرجع السابق، ص ٢٦٥.

(2) محمد قطب: منهج الفن الإسلامى، الطبعة الشرعية، الطبعة السادسة -دار الشروق- بيروت ١٤٠٣هـ- ١٩٨٣م، ص٢١، ٤٠ بتصرف.

وإنما تكون كلها لله، ولا تكون هناك بالتالى نظريات اقتصادية، ولا نظريات اجتماعية، ولا تنظيمات أرضية منقطعة عن الله.

وهذا الكون لا يعلم سره إلا خالقه: لم خلق؟ كيف خلق؟ متى خلق؟ كم يظل قائما؟ كيف يصير حاله غدا بعد آماد متطاولة من الزمان[1]؟

وأول ما يلفت الحسَّ فى الجمال أنه (نظام) ولكنه ليس (ضرورة) ولهذا النظام - كما يبدو فى صفحة الكون - مظاهر متعددة، منها: الدقة، والتناسق، والتوازن، والترابط، وخفة الحركة؛ رغم ثقل الأوزان.

الدقة العجيبة المذهلة التى لا تختل قيد شعرة فى هذا الفضاء العريض... الدقة المضبوطة لا باليوم ولا بالساعة، ولا بالثانية، ولا بالثالثة... ولكنها مضبوطة بسرعة الشعاع الذى ينطلق بسرعة ١٨٦٠٠٠ ميل فى الثانية.

فهذا الكون الذى يشتمل على بلايين البلايين من النجوم، كلها متحركة لا تفتر عن الحركة لحظة واحدة منذ الأزل السحيق الذى لا يدرك عقل البشرية مداه... هذا الكون قائم على التوازن والترابط والتناسق؛ بحيث لا يصطدم فيه نجم واحد بنجم، ولا يحدث الخطأ فى مدار واحد من مداراته التى تُعد بالبلايين، وتلك دقة معجزة لا يقدر عليها غير مبدع واحد للكون، الواحد المفرد الذى ليس له شريك، وهى دقة جميلة بلا شك... تُبده الحس وتهزه من الأعماق[2].

وكل ما فى الوجود مهتد إلى الله، سائر على هداه: ﴿رَبُّنَا الَّذِي أَعْطَىٰ كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَىٰ﴾ [طه: ٥٠] ليست هذه (حقيقة روحية) فحسب؛ تدركها الروح الواصلة، المتصلة بضمير الوجود، الشاعرة بوحدة الاتجاه ووحدة العبادة، وأن كل شىء يسبح بحمده ﴿وَإِن مِّن شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ﴾ [الإسراء: ٤٤]، ﴿وَيُسَبِّحُ الرَّعْدُ بِحَمْدِهِ وَالْمَلَائِكَةُ مِنْ خِيفَتِهِ﴾ [الرعد: ١٣]، بل هى حقيقة روحية، تدركها الروح الواصلة، وهى كذلك (حقيقة علمية) تسير على القانون الذى أراده الله؛ فأى فلك من الأفلاك لا يجرى على مزاجه

---

(١) محمد قطب، منهج الفن الإسلامى، ص٤٠.

(٢) المرجع السابق، ص٨٦.

الخاص، بل هو خاضع لناموس الخلق، وأى كائن من الكائنات لا يستطيع أن يسير إلا على الفطرة التى فطره الله عليها.

ويأتى الإنسان نشازًا فى هذا الترابط الكونى الخاضع لقانون الفطرة؛ فهو وحده الذى يستطيع أن يخرج على طاعة الله، مستغلا اصطفاء الله له بالإرادة والعلم ومساحة الحرية التى أنعم الله بها عليه... لكنه يدفع ثمن انحرافه عن قوانين الفطرة - التى هى قوانين الله -غالبا.

ومن خلال هذه الفطرة التى أصَّلها الإسلام للفن، ووجه إليها الفنان المسلم نستطيع أن نقول: إن ظهور الإسلام، وفقه المسلمين به قد حوَّل نظرة الإنسان إلى مظاهر الجمال الأسمى والأكثر رقياً وخلوداً مما عرفه من قبل؛ من جمال فى ظاهر الأشياء وباطنها، وبذلك تحول من مجرد النظرة؛ إلى الاهتمام بالجوهر والباطن، ومن الاتجاه للارتقاء بالقيم وراء المطلق، إلى الارتقاء من الحسى إلى المعنوى ومن المادى إلى الروحى؛ فهو يتأمل الكون من حوله، ويشعر بضآلته أمامه، وبنعمة استخلاف الله له، وبالإضافة إلى رؤيته لهذا التنوع الحيوى للكائنات والأشياء والموجودات... يندفع إلى التدبر والتفكير فى لا محدودية الكون(1).

القيم الجمالية فى الفنون الإسلامية:

يتميز الفن الإسلامى من الزاوية الجمالية بعدد من القيم الجمالية التى تعطيه تميزه وتفرُّده، ومن هذه القيم (مبدأ التكرار)؛ فالخيام فى حياة العربى تتشابه وتتكرر فى مجموعات، والنخيل والبقع العشبية فى الوديان هى تكرارات خضراء اللون، تعنى إرادة الحياة، وهناك (مبدأ التجريد) الذى غلب على الفنون الإسلامية؛ لأنه مستمد من التوحيد، وقد يتحاشى الفنان المسلم تجسيد ما خلق الله فى صور الكائنات الحية ابتعاداً عن الوثنية؛ لذا تفوق فى مجال الزخرفة النباتية والهندسية على أسس مدروسة، وابتكر المسلمون أنواعًا من الزخارف المجردة لم يسبقهم أحد إليها؛ ولهذا لم يدخل التصوير المساجد؛ حيث استبدل به الكتابة العربية، واقتصر التصوير على الكتب العلمية، وبعض الكتب القصصية والتاريخية.

---

(1) عماد الدين خليل: مرجع سابق، ص ٢٤، ٢٥.

وبالإضافة إلى (مبدأ الوحدة والتنوع) فقد حفلت الفنون المعمارية الإسلامية بأمثلة عديدة تحقق فيها هذا المبدأ، فمثلا التنوع يتجلى فى بناء (ضريح تاج محل بالهند) حيث اختار المعمارى شكلاً (موحدًا) وهو العقد والقبة المخموسة.

لكن الفن المسلم مع ذلك ينشئ نوعًا من (الاختلاف) فى حجم القباب والعقد، وما زال مبدأ (الوحدة مع التنوع) مطبقًا على فن زخرفة التوريق؛ حيث شُغلت فراغات الوحدات النباتية والهندسية بوحدات زخرفية متنوعة؛ أغنت الشكل فى غير مبالغة، وهناك مبدأ (استخدام اللون) حيث كان للألوان عند المسلمين دلالات، فالألوان السوداء، وما يتركب منها، تكدر الأرواح، وتعمى القلوب، وتولد الأخلاط السوداوية، واللون الأصفر هو لون الشمس المشرقة، ولون رمال الصحراء الممتدة على مدى البصر، أما اللون الأزرق فهو لون قبة السماء والبحار، ومن دلالته العمق والامتداد... وهكذا؛ وأخيراً هناك قيمة (مبدأ استخدام النسبة والتناسب) حيث كان للعرب المسلمين اهتمام بالغ بالنسب والتناسب، ووجدوا فى اتباعها فى أعمالهم الفنية تكيفًا مع حكمة الخالق فى خلقه[1].

نماذج من الفن الإسلامى خلال عصور الحضارة الإسلامية:

١- من البديهى أن تكون لكتاب الله (المصحف الشريف) الأولوية فى سلم اهتمامات الفنان المسلم؛ ولهذا كان المصحف الشريف من أهم الأسباب التى أدت إلى ازدهار عدد من الفنون الإسلامية مثل: الخط، والزخرفة، والتجليد.

٢- ومن الفنون التى نمت بفضل الحرص على صيانة المصحف الشريف: فن تجليد الكتب؛ سواء من حيث الصنعة أو الزخرفة؛ مما حدا بالأوربيين إلى تقليده.

٣- ومن أبرز مهارات التجليد الإسلامى التى برع فيها المسلمون ونقلها عنهم الأوربيون: (لسان الغلاف) الذى استعمل لحفظ أطراف المصحف الخارجية.

٤- كما استخدمت شتى الأساليب الفنية للارتقاء بشكل المصحف؛ من ترصيع، وتذهيب، وتلوين، وضغط، وتخريم، وطبع، وغير ذلك.

(١) عبد الفتاح مصطفى غنيمة، ميادين الحضارة العربية الإسلامية، ص ١٢٨، ١٢٩.



٥- ومن الفنون الإسلامية (فن التذهيب) لتعيين مواضع التقسيمات، مثل: فواصل الآيات وبدايات السور، والأحزاب، والأجزاء، ومواضع السجدات؛ حيث زودت هذه المواضع بالزخارف، ثم تطورت العناية بهذه المواضع إلى أن صار (التذهيب) مستخدمًا في زخارف المصحف التي وصلت درجةً رفيعة من الجمال والإتقان، فصارت نماذج يحتذيها المزخرفون في سائر الفنون الإسلامية.

٦- وفي العصر الأموي أخذت معالم الفن الإسلامي تتطور من جيل إلى جيل، وظهرت أنماط مختلفة في العمارة والتصوير متأثرة بالفنون الأخرى من الأمم السابقة؛ كالرومان في بيزنطة، والفرس في إيران، والفراعنة في مصر، والبابليين في العراق؛ على أن تعاليم وطبيعة المجتمع الإسلامي وحاجاته الدينية والدنيوية هي التي حددت الإطار العام والقيم الجمالية للفنون الإسلامية، وأعطتها خصائصها العامة المميزة التي أشرنا إليها سابقًا(١).

٧- وفي تخطيط المدن وتعميرها نلاحظ أنه في العصر الأموي قامت المدن وفق مخطط متشابه، وشكل معماري موحَّد يقوم على مبدأ السور المحيط، والصحن (الفراغ) الداخلي الذي تشرف عليه الأروقة، تعقبها غرف في طابق أو طابقين، ويأخذ السور الخارجي طابعًا حصينًا بعيدًا عن الفتحات والزخارف، إلى جانب الأبراج التي أقيمت لتدعيم الأسوار من جهة، ولإظهار البناء بمظهر المنعة والقوة من جهة أخرى.

ولم تكن الفراغات الداخلية في الدور والقصور الإسلامية خالية من الفن، فقد اهتم المسلمون بتصميم هذا الفراغ الداخلي، ولا سيما قاعات الاستقبال الرئيسية؛ ففرشوها بأرضيات فسيفسائية ذات زخارف هندسية؛ إذ تم تبليط قاعة الاستقبال كاملة باللوحات الفسيفسائية، فقد ظهرت القاعة كأنها قد فرشت بعدد من قطع السجاد المتفرقة ذات التقاسيم، مما دعا الدارسين لتسميتها (السجاد الفسيفسائي) بالإضافة إلى الزخارف الموجودة على الجدران والسقف.

ومن الممكن - أيضًا - استخدام الفسيفساء ضمن المساكن في صالات الاستقبال، وفي الممرات الداخلية للحمامات والمطابخ بشكل إطارات زخرفية، وفي أرضيات الحدائق الخارجية وبرك السباحة، وفي المباني العامة المختلفة؛ في الديكورات الداخلية للغرف المهمة.

---

(١) الحضارة العربية الإسلامية، جامعة القدس المفتوحة، ص٢٩١، بتصرف.

٩- أما عن الفنون الزخرفية[١] : فقد أظهرت القصور الأموية، وبخاصة (قصر الحير الغربي) و(قصر عمره) و(قصر خربة المفجر) والأول بناه الوليد بن عبد الملك، والأخيران بناهما هشام بن عبد الملك؛ و كذلك (قصر المشتى) جنوب عمان بالأردن؛ وينسب إلى الوليد الثاني بن يزيد، ثم (قصر الأخيضر) قرب عين التمر-[٢] أن فن التصوير لم يكن ممنوعًا أو محرمًا.

١٠- ومع التزام الفنان المسلم بتحريم الإسلام لنحت الأشخاص والأرواح بصورة مجسمة، فإنه أبدع في الحفر على الخشب والعظم والعاج؛ فمنها ما هو مائل أو مشطوف أو منحدر الجوانب كما في طراز (سامرا) الثالث، وما هو على مستويين كما هو على الألواح المسماة بألواح (قلاوون) وهي من الخشب، بل لقد استخدم الفنان التطعيم على الخشب بالعاج والصدف والتلبيس على الرخام، والتكفيت على المعادن.

١١- أما في مجال الملابس وصناعة النسيج فقد اتجهت صناعة النسيج من خلال مصانع عرفت باسم (الطراز)، وكانت الطرز من الكتان أو الحرير أو الصوف.

١٢- وفي صناعة التعدين نجح الفنان المسلم في التطبيق العملي الذي يُبرز الاتزان الرائع بين النافع والجميل في العملات المعدنية التي تُصنع من الذهب أو الفضة أو النحاس، أو من سبائك على هيئة أقراص ذات وجه وظهر؛ كالعملة المعدنية الموجودة في أيامنا.

١٣- وقد نجح الصناع المسلمون في تشكيل المواد المعدنية لأغراض المال والدفاع مستخدمين الذهب والفضة والنحاس والنيكل والبرونز والحديد والصلب في سك النقود وصناعة الأسلحة.

١٤- وقد نجح الصانع الذي يصنع السيوف المسماة (بالسيوفية) في إمكانيات التشكيل للأدوات والأسلحة والحلي بالصهر وبالطرق وبالتطعيم والتكفيت؛ بالمزج بين معادن متعددة.

---

(١) غنيمة: ميادين الحضارة العربية والإسلامية، ص٧١، ٧٣، بتصرف.

(٢) سعد زغلول عبد الحميد: العمارة والفنون في دولة الإسلام، ص ٣٠٩، نشر: منشأة المعارف بالإسكندرية، ١٩٨٦م.

١٥- وفى العصر العباسى ابتكر صناع الزجاج العرب نماذج جديدة للأوانى مستخدمين وسائل حديثة فى إنتاجهم، وكانت الرسوم اللامعة، والنقوش البراقة هى أهم ما استخدموه فى تزيين الأوانى الزجاجية.

١٦- وقد كتب العرب على الرق والأديم (والرق هو أجزاء تربع من معدة الحيوانات المجترة؛ كالإبل، والماعز والخراف)، أما الأديم (فهو الجلد المدبوغ)، والأكتاف والأضلاع (هى عظام أكتاف الإبل والأغنام)، واللخاف وهى (قطع الحجارة البيضاء رقيقة السمك) والكرانيف والعسب (وهى الجزء العريض الغليظ من جريد السعف)، والحرير الأبيض أو المهارق (وهى صحف بيضاء من القماش)(١).

وأخيرًا، فإننا نستطيع أن نقول - تعليقًا على إبداع المسلمين فى هذه الفنون - إن المسلمين الذين استفادوا بالتأكيد من الحضارات السابقة كانت لهم خصوصيتهم الحضارية الإسلامية، وكانت لهم - بالتالى - إبداعاتهم التى تعبر - من وجهة نظر فنية إسلامية إبداعية- عن عقيدة التوحيد، وعن موقف دينهم الإسلامى من الكون والإنسان والحياة....



(١) غنيمة، ميادين الحضارة العربية الإسلامية، ص١١٧، ١١٨.

الفصل السابع

إسهامات المسلمين في العلوم التطبيقية

- المبـــحث الأول: علم الرياضيات.
- المبــحث الثــانى: علم الفلك فى الحضارة الإسلامية.
- المبــحث الثــالث: الطب الوقائى والعلاجى فى الحضارة الإسلامية.
- المبــحث الرابع: علم الكيمياء.
- المبحث الخامس: علم الفيزياء.
- المبحث السادس: علوم النباتات والحيوان والأرض فى الحضارة الإسلامية.

المبحث الأول

«علم الرياضيات»

ترجم التراث اليونانى فى علم الرياضيات إلى العربية فى القرنين الثالث والرابع الهجريين، التاسع والعاشر الميلاديين، إما مباشرة من اللغة الإغريقية، أو بواسطة اللغة السريانية.

وقد بدأ اتصال الحضارة العربية الإسلامية بعلم الرياضيات بترجمة المأثور من معارف هذا العلم فى الحضارات السابقة: اليونانية والبابلية والهندية والفارسية.

وقد شملت حركة الترجمة معظم المصنفات الرئيسية المهمة فى الرياضيات الإغريقية.

أما قصة انتقال الرياضيات الهندية إلى الحضارة الإسلامية - وهى عامل مهم بدرجة حاسمة فى تطور الرياضيات عمومًا - فليس من السهل إزالة الغموض عنها وتخليصها من الأساطير. وطبقًا لرواية مصدر عربى؛ وفد إلى بلاط الخليفة المنصور فى بغداد سنة (٧٧٣م) رجل هندى معروف فى وطنه بتمكنه من العلم؛ هذا الرجل - فيما تقرر الرواية - عرف طريقة «السندهند» المتعلقة بحركات النجوم والرياضيات اللازمة لتجليها، وأعد نسخة مختصرة من مؤلف خاص بهذه القضايا. عندئذ أمر الخليفة بأن يترجم هذا الموجز إلى اللغة العربية، وعهد بذلك إلى الفزارى (ت ٧٧٧م) وابنه محمد، ويعقوب بن طارق (ت٧٩٦م)، وظل الاعتقاد السائد أن اتصال الحضارة الإسلامية المباشر بعلوم الفلك والرياضيات الهندية - خاصة الأرقام الهندية - قد بدأ فى ذلك الحين؛ لكن المصادر العربية الأخرى - عمومًا - لا تؤيد هذا الاعتقاد [(١)].

وكلمة «سندهند» تعريب للكلمة الهندية «سد هانتا» Siddhanta، ولا يعرف على وجه الدقة أى من مجاميع السدهانتا Siddhantas، إذا ما كان هذا صحيحًا؛ هو الذى تُرجم إلى العربية فى أواخر القرن الثامن وأوائل القرن التاسع الميلاديين. وتجدر الإشارة إلى أن المؤلفات العربية لا تتضمن البتة أية نصوص، أو أى مصدر معلومات باللغة

(١) دونالد. ر. هيل: العلوم والهندسة فى الحضارة الإسلامية، ص ٣٢.

السنسكريتية، أو أى إشارة لعالم رياضيات هندى، ولا تستشهد بأى مصطلح باللغة السنسكريتية.

والجدير بالذكر أن أكثر الآراء المعاصرة قبولاً؛ هو أن الرياضيات الهندية (ومعها تقريبًا علم الفلك كالعادة) قد انساقت تدريجيًا إلى مناطق الشرق، والسواحل الجنوبية للبحر الأبيض المتوسط؛ بدءًا من القرن السابع الميلادى، وانتقل قدر كبير منها عبر قنوات فارسية[1]. ولما كان المسلمون قد ورثوا الحضارة الفارسية؛ فقد انتقلت إليهم كل تلك المعلومات، ضمن ما انتقل إليهم من التراث الفارسى..

وهكذا.. ورث المسلمون عن الحضارات السابقة تراثًا معرفيًا متنوعًا فى علم الرياضيات؛ لكنهم لم يكونوا مجرد عالة على ما ورثوه؛ بل نجحوا فى أن يطوروا هذه المبادئ المعرفية المتباينة لعلم الرياضيات؛ ذلك العلم الذى أصبح وسيلة مهمة لتحقيق أهداف حياتية نظرية وعملية على حد سواء.

الحق أن من أهم مميزات العرب - كما يذكر أحد الباحثين -:

أنهم لم يخضعوا خضوعًا أعمى قط لحجية اليونان؛ وإنما نراهم قد نصبوا أنفسهم - منذ أوائل عهدهم بالعلوم - مراجعين ومصححين للأخطاء التى اكتشفوها فى علوم اليونان وغيرهم.

فالعرب إذن أخضعوا علوم اليونان والأقدمين لتصحيحاتهم، كما أضافوا إليها تلك الإضافات الكثيرة الهامة، وأورثوا هذا كله لأوربا فى صورة جديدة من خلال حركة الترجمة من العربية إلى اللاتينية فى القرنين الثانى عشر والثالث عشر. والحق أن هذا الميراث الذى خلَّفه العرب فى صورته الجديدة؛ كان الأساس الذى رجع إليه، واستقى منه جميع العلماء اللاتينيين فى العصور الوسطى؛ حتى تمكنوا من الوقوف على أقدامهم فى عصر النهضة العلمية. كما أن العرب نبغوا فى تطبيق الرياضيات على الفلك، والعلوم الطبيعية عمومًا، وفتحوا آفاقًا جديدة فى الفلك؛ بقياساتهم وأرصادهم ونظرياتهم[2].

---

(١) دونالد. ر. هيل: العلوم والهندسة فى الحضارة الإسلامية، ص ٣٣.

(٢) جلال مظهر: حضارة الإسلام، ص ٣٥٤.



لقد أبدى العلماء العرب اهتمامًا فائقًا بفروع الرياضيات المختلفة، وقد سيطر على دراساتهم اتجاهان أساسيان: الأول: استيعاب ما ورثوه من نظريات من الكتب المترجمة، ثم محاولة الإضافة إليها. الثاني: تطبيق النظريات والمعارف الرياضية على العلوم الأخرى المرتبطة بها.

وفيما يلى عرض موجز لأهم منجزات المسلمين فى فروع الرياضيات المختلفة:

أ - علم الحساب:

أخذ العرب عن الهنود فى الحساب نظام الترقيم؛ إذ كان لدى الهنود أشكال عديدة للأرقام، فهذبها العرب، وكونوا بها سلسلتين، عرفت إحداهما بالأرقام الهندية - وهى المستعملة فى الأقطار الإسلامية والعربية - وفيها استعملت النقطة لتدل على الصفر، وعرفت الأخرى بالأرقام الغبارية، وفيها استعملت الدائرة [(١)] لتدل على الصفر. والأرقام الغبارية هذه انتشرت فى المغرب والأندلس، ومنها دخلت إلى أوربا، وأهم مآثر العرب التى استحدثوها فى الحساب؛ هى طريقة الإحصاء العشرى، واستعمالهم الصفر لنفس الغاية التى نستعملها الآن. ومزايا هذا النظام أنه يقتصر على تسعة أعداد فقط وصفر، فى حين كانت الأرقام اليونانية والغربية القديمة - القائمة على حساب الجُمل - تشتمل على عدد من الأرقام بقدر حروف الهجاء.

وكان العالم الرياضى (غياث الدين جمشيد الكاشى) أول من وضع علامة الكسر العشرى، واستعملها قبل (ستيفن) بأكثر من (١٧٥ سنة) وبيَّن فوائد استعمالها، وطريقة الحساب بها. ويذكر الكاشى نفسه فى مقدمة كتابه «مفتاح الحساب»، وعلى الصفحة الخامسة منه؛ أنه اخترع الكسور العشرية ليسهل الحساب للأشخاص الذين يجهلون الطريقة الستينية، وإذن فهو يعلم أنه اخترع شيئًا جديدًا [(٢)].

ومن أبرز علماء الحساب فى الإسلام: محمد بن موسى الخوارزمى (ت٢٣٦هـ=٨٥١ م): أصله من خوارزم، وأقام فى بغداد؛ حيث اشتهر وذاع صيته بين الناس، وقد ظهر فى عصر المأمون، وكان ذا مكانة كبيرة فى بلاطه، وأحاطه برعايته، وولاه بيت الحكمة.

---

(١) جلال مظهر: حضارة الإسلام، ص ٣٥٥، ٣٥٦.

(٢) د/ طه عبد المقصود: الحضارة الإسلامية، ص ٢٠٩.

والخوارزمي هو أول من صنف كتابًا في علم الحساب، كان الأول من نوعه؛ من حيث الترتيب والتبويب والمادة، «وبيَّن فيه نظام الأعداد الهندي، وطريقة استخدامها عملياً عن طريق ضرب الأمثلة على ذلك؛ حتى يسهل على رجال المال والتجارة عملهم، كما عرض فيه للعديد من الأمثلة، بالنسبة لتقسيم الميراث بين مستحقيه حسبما ورد في القرآن الكريم بطريقة مبسطة، وشرح فيه أيضًا طرق الجمع والطرح والقسمة والضرب وموقع الصفر في العمليات الحسابية» (١).

ومنهم - أيضًا - أبو يوسف يعقوب بن إسحاق الكندي (ت ٢٥٢هـ= ٨٦٧م) الفيلسوف البغدادي، وقد ترك في علم الحساب أربعة عشر كتابًا منها: كتاب في مبادئ الحساب، وكتاب في استعمال الحساب الهندي، وكتاب في تأليف الأعداد، ورسالة في استعمال الخط المستقيم؛ لتسهيل عملية الضرب.

ب - علم الهندسة:

كان طريق علم الهندسة إلى الحقل المعرفي؛ هو نفسه الطريق المعروف، فقد أدخل «علم الهندسة» إلى العرب عن طريق ترجمة الأعمال الإغريقية، وخاصة «أصول إقليدس»، ومن خلال مجاميع السدهانتا الهندية. وأعقبت فترة الترجمة والبداية في القرن التاسع الميلادي مرحلة إبداع (من القرن العاشر إلى القرن الخامس عشر الميلاديين)جرى خلالها - تدريجيّاً - شرح الأعمال المترجمة ومناقشتها، وتصويبها؛ فعلى الرغم من أن أساتذة أمثال: (إقليدس، وأبولونيوس، وأرشميدس) نالوا احترامًا يبلغ حد التوقير والتبجيل، إلا أن العلماء العرب لم يتهيبوا نقد نتائجهم؛ بل تصويبها في كثير من الحالات (٢).

ومن أشهر علماء الهندسة في العالم الإسلامي: جابت بن قرة الحراني البغدادي وأولاده.

وهو أبو الحسن جابت بن قُرة الحراني البغدادي (٢٢١ - ٢٨٨هـ=٨٢٦ -٩٠١م)؛ أصله من حران، واستوطن بغداد إلى حين وفاته، ونال حظوة عند الخليفة المعتضد(٢٧٩

(١) دونالد. ر. هيل: العلوم والهندسة في الحضارة الإسلامية، ص ٤٦.

(٢) د/ طه عبد المقصود: الحضارة الإسلامية، ص ٢٠٠.

- ٢٨٩هـ= ٨٩٢ - ٩٠١م)، وكانت له شهرة فى علوم متعددة، كالفلك والطب والرياضيات والفلسفة، وترجم كتبًا عديدة للأقدمين فى كل هذه العلوم؛ لمقدرته على إجادة العديد من اللغات، كالسريانية واليونانية والعبرية.

وقد أقر مؤرخو العلوم بريادة جابت بن قرة فى علم الهندسة، وأنه أعظم علماء المسلمين فى هذا الفرع، وذكروا له عدداً من النظريات؛ بعضها من إبداعه، وبعضها تطوير وتجديد لآراء قديمة، مثل تطوير نظرية فيثاغورث (٥٨٤ - ٤٩٥ ق.م) التى تقول: «إن مربع الوتر فى المثلث قائم الزاوية يساوى مجموع مربعى الضلعين القائمين».

وكان من أهم الكتب التى ألفها جابت بن قرة فى الهندسة وبعض فروع الرياضيات الأخرى: كتاب (المدخل إلى إقليدس) - رسالتان فى أعمال أرخميدس (أرشميدس) بالهندسة - ومن أعماله أيضًا؛ تعليق على كتاب الكرة والأسطوانة لأرخميدس، وله المختصر فى الهندسة، وكتاب فى مساحة الأشكال، وكتاب فى قطوع الأسطوانة - وكتاب (فى التفاضل والتكامل) - ورسالة فى المربع وقطره، إلى غير ذلك من المؤلفات.

وأبو سهل الكوهى البغدادى (ت ٤٠٥هـ / ١٠١٤م):

وله كتاب فى الهندسة على نسق كتاب إقليدس بعنوان «الأصول على تحريكات إقليدس»، وله أيضًا كتاب «مراكز الأكر»، وكتاب «البركار التام»، وكتاب «مراكز الدوائر على الخطوط»، وكتاب «الزيادة على كتاب أرشميدس».

والحسن بن الهيثم البصرى البغدادى المصرى (ت٤٣٠هـ= ١٠٣٩م):

وقد كان ابن الهيثم كثير العناية (درسًا ونسخًا) بكتابين مهمين من كتب اليونان؛ هما: كتاب «المجسطى» لبطليموس، وكتاب «أصول الهندسة» لإقليدس. وقد عمل للأول «مختصرًا» و«شرحًا»، واستخرج منه كتابًا خاصـًا بالجزء العملى، وقدم حول كتاب إقليدس عدداً من الدراسات المهمة.

ومن أهم كتب ابن الهيثم فى الهندسة؛ كتاب جمع فيه بين هندسة إقليدس وأبولونيوس، وطبق عليه علم المنطق، وقال عنه: «جمعتُ فيه الأصول الهندسية والعددية من كتاب إقليدس وأبولونيوس، ونوعتُ فيه الأصول وقسمتها، وبرهنت عليها

ببراهين نظمتها من الأمور التعليمية والحسية والمنطقية؛ حتى انتظم ذلك، مع انتقاص توالى إقليدس وأبولونيوس»[(1)].

وقد استخدم ابن الهيثم الهندسة بنوعيها: المستوية والمجسمة فى بحوث الضوء، وتعيين نقطة الانعكاس فى أحوال المرايا الكرية، والأسطوانية، والمخروطية؛ المحدبة منها والمقعرة.

أما أبو الريحان البيرونى؛ فقد ذكر فى بعض مؤلفاته نظريات واجتهادات هندسية، مبينًا طرق البرهنة عليها، وهى طرق جديدة؛ فيها ابتكار وعمق.

وجدير بالذكر هنا أنه إذا كان علماء اليونان قد عنوا بالهندسة العقلية أو النظرية عناية فائقة؛ فإن المسلمين قد أولوا الهندسة التطبيقية كل حفاوة واهتمام من أجل استخدامها فى مجال الصناعة والعمران والفنون. . وقد عبَّروا بذلك من نزعتهم العملية والتجريبية.

د- الجبر:

يعدّ علم الجبر علمًا إسلامى النشأة، وإن تردد أن الأصول الأولى لهذا العلم قد عُرفت فى الحضارات السابقة: المصرية القديمة، والبابلية، والهندية، واليونانية.

وهذه الحقيقة يُقرُّبها كثير من العلماء والباحثين، فيقول كاجورى فى كتابه «تاريخ الرياضيات»: «والعرب هم أول من أطلق لفظ جبر على العلم المعروف الآن بهذا الاسم، وعنهم أخذ الإفرنج هذه اللفظة (Algebra)، وكذلك هم أول من ألف فيه بصورة علمية منظمة».

ويقول دونالد هيل: [صنف محمد بن موسى الخوارزمى (أقدم مؤلف عربى فى الجبر) بعنوان: «المختصر فى حساب الجبر والمقابلة»].

وقد استطاع الخوارزمى - فى كتابه «الجبر والمقابلة» - بفضل عبقريته - أن يبتدع لنا علمًا متكاملاً ومستقلاً عن العلوم الرياضية الأخرى. وهذا الكتاب «أقدم كتاب فى موضوعه»، كما يقول (M.M.Sharif) ويقول العالم المشهور فى تاريخ الرياضيات (سلمان قندز) فى

(١) المرجع السابق، ص ٢٠١.



مقالة له بعنوان (مصدرجبر الخوارزمي): «إن كتاب الخوارزمي هو اللبنة الأولى في العلوم الحديثة، ويستحق الخوارزمي أن يسمى والد الجبر؛ حيث لم يكن عند العلماء الرياضيين الذين سبقوه فكرة واضحة عنه كعلم مستقل؛ بل كانوا يحاولون معرفة علم الأعداد».

ومن الخطأ اعتقاد أن جبر الخوارزمي متأثر بالجبر الذي وضعه «ديوفانتوس» (مولده ٢٥٠ بعد الميلاد تقريبًا)، وذلك لعدم وجود الدليل؛ إذ لم يذكر الخوارزمي في كتابه اسم ديوفانتوس؛ وكان من عادة العلماء العرب والمسلمين في هذه الفترة؛ أن يذكروا - بأمانة - ما أخذوه من العلوم الأجنبية، مع ذكر فضل العلماء الآخرين عليهم، كما أن المقارنة البسيطة بين طريقة الخوارزمي مع طريقة (ديوفانتوس)؛ تبين بوضوح البعد الشاسع بينهما. وإضافة إلى ما تقدم فإن كتاب ديوفانتوس في صناعة الجبر. لم يكن مترجمًا إلى العربية في أيام الخوارزمي (المتوفى ٢٣٦هـ= ٨٥١م)، وإن أول ترجمة له تمت على يد «قسطا بن لوقا البعلبكي» سنة (٣٠٠هـ= ٩١٢م)!!

ولأهمية كتاب الخوارزمي؛ كان محلَّ اهتمام كثير من العلماء المسلمين، فكتبوا حوله عددًا من الشروح والدراسات، وبقي عدة قرون مصدرًا؛ اعتمد عليه علماء المسلمين في مختلف الأقطار في بحوثهم الرياضية، كما أنه كان النبع الذي استقى منه فحول علماء أوربا في القرون الأوربية الوسطى[1].

وقد عرف العرب حل المعادلات من الدرجة الثانية، وهي الطريقة نفسها المستعملة الآن في كتب الجبر للمدارس الثانوية. ولم يجهلوا أن لهذه المعادلات جذرين، واستخرجوهما؛ إذا كانا موجبين. وهذا من أهم الأعمال التي توصل إليها العرب، وفاقوا بها غيرهم من الأمم التي سبقتهم. كما ابتكروا طرقًا هندسية لحل بعض هذه المعادلات. وفي باب المساحة؛ في كتاب الجبر والمقابلة للخوارزمي؛ عمليات هندسية حلها بطرق جبرية؛ مما يدل على أن العرب - كذلك - هم أول من استعان بالجبر في مسائل هندسية.

وليس الخوارزمي هو واضع علم الجبر فحسب؛ بل إن انتشار هذا العلم في الشرق والغرب؛ يرجع الفضل فيه إلى الخوارزمي، الذي صار كتابه المرجع الأول للمؤلفين

(٩) د/ طه عبد المقصود: الحضارة الإسلامية، ص٢٠٤.

والمترجمين من عرب وأعاجم. ولذلك يحق لنا القول: إن الخوارزمي هو واضع علم الجبر، ومعلمه للناس أجمعين [1].

د - علم حساب المثلثات:

علم حساب المثلثات: «هو ذلك العلم الذي ينظر في النِّسَب القائمة بين أضلاع المثلث وزواياه». وقد عُرِف هذا العلم، في الحضارات القديمة المصرية واليونانية والهندية، بيد أن الفضل في إبرازه، وجعله علمًا مستقلاً عن غيره؛ يرجع إلى علماء المسلمين، بعد أن كان مرتبطًا بعلم الفلك ارتباطًا وثيقًا.

وقد أطلق المسلمون على هذا العلم اسم «علم النسب»؛ نظرًا لأنه يبحث في النسب بين أضلاع المثلث.

وليس يخفى ما لعلم حساب المثلثات من أثر طيب في الاختراع والاكتشاف، وفي تسهيل كثير من البحوث الطبيعية والهندسية والصناعية.

ومن العلماء المسلمين الذين بذلوا جهدهم لتنظيم هذا العلم، وإرساء قواعده:

- أبو عبد الله محمد بن جابر بن سنان البتاني (ت ٣١٧هـ = ٩٢٩م):

ومن جهوده في علم حساب المثلثات؛ أنه اكتشف غالبية النِّسب المثلثية الأساسية على الصورة المستخدمة في الوقت الحاضر. وهو أول من استعمل المعادلات المثلثية، وأول من أدخل مصطلح (الجيب)، واستعمله بدلاً من كلمة (الوتر) التي كانت مستعملة عند اليونانيين، كما أنه ابتكر مفاهيم «جيب التمام»، و«الظل»، و«تمام الظل». وعمل الجداول الرياضية لما يُسمَّى «نظر المماس» (شكل الظل)، وابتكر طريقة تنظيم جداول الجيوب والظلال إلى ثمانية منازل عشرية حسبما جاء في مؤلفه (رسالة في تحقيق أقدار الاتصالات)؛ الذي ألفه للوزير أبي الحسن بن الفرات (ت ٣١٢هـ/ ٩٢٤م). وقد استخدم البتاني علم المثلثات استخدامًا واضحًا في جداوله الفلكية؛ التي وضعها على مستوى كبير من الإتقان. ويبدو أنه أول من سخر هذا العلم لخدمة الفلك، وسبق غيره في

(١) جلال مظهر: حضارة الإسلام، ص ٣٥٦، ٣٥٧.

إعطاء «المثلثات الكروية» عناية تامة، وعمد إلى تطبيق القوانين والعمليات الجبرية على المعادلات المثلثية[١].

وهناك أيضاً أبو الوفا محمد بن محمد البوزجانى البغدادى (ت٣٨٨هـ/ ٩٩٨م):

وقد قضى أبو الوفا البوزجانى جُلَّ وقته فى دراسة مؤلفات أستاذه البتانى فى علم حساب المثلثات، فعلق عليها، وفسر الغامض منها، وحذا حذوه فى العمل على فصل هذا العلم عن علم الفلك، واعترف له المحققون فى تاريخ العلوم ببراعته وفضله على علم المثلثات؛ حتى اقترن اسمه عند علماء أوربا بتقدم هذا العلم. فوصفه «كارل بوير» فى كتابه (تاريخ الرياضيات)؛ بأنه «من المسئولين الأوائل عن استقلال علم حساب المثلثات عن علم الفلك؛ حتى تمكن من إدخال علم الجبر عليه بالطريقة النظرية، وهذا واضح فى متطابقاته المثلثية»[٢].



(١) د/ طه عبد المقصود: الحضارة الإسلامية، ص٢٠٧.

(٢) المرجع السابق، ص ٢٠٧، ٢٠٨.

المبحث الثانى

علم الفلك فى الحضارة الإسلامية

علم الفلك فى الحضارات القديمة:

إن علم الفلك من العلوم القديمة التى ظهرت فى حضارات مختلفة، فعرفه قدماء المصريين منذ الألف الثالثة قبل الميلاد، وعرفه البابليون (حوالى ١٨٠٠ق.م)، وحققوا فيه تقدمًا كبيرًا، وتوصلوا إلى نتائج باهرة، وكذلك كان الكلدانيون أساتذة العالم فى علم النجوم والفلك، وعُرف الفلك أيضًا عند الإغريق والفرس والهنود.

أما العرب - قبل الإسلام - فكان لديهم شىء من الإلمام بمبادئ علم الهيئة، وإن لم تعتمد معرفتهم بهذا العلم على دراسات منظمة؛ فيقول المستشرق الإيطالى (نلّينو) فى كتابه «علم الفلك.. تاريخه عند العرب فى العصور الوسطى»:

«إن العرب القدماء عرفوا عددًا من الكواكب الثابتة مع مواضع مطالعها ومغاربها... وعرفوا الكواكب السيارة ومنازل القمر، وانفردوا عن سائر الشعوب فى استعمال تلك المنازل، وأخْذ أنوائها، ولكن لعدم معرفتهم بالرياضيات - وخصوصًا بالهندسة - ولعدم الاعتناء بالعلوم الأخرى أيضًا؛ لم يتوصلوا إلى تعيين السنين بحساب دقيق مستقصى، فاقتصروا على ما يُدرك بمجرد العيان»، ثم أردف «نلّينو» قائلاً: «إن عرب الجاهلية كانوا ذوى معرفة عملية بالنجوم، ولم يكن لهم شىء من علم الهيئة الحقيقى».

نشأة الفلك ورواده فى الحضارة الإسلامية:

كانت لدى المسلمين بواعث عملية ودينية للاهتمام بعلم الفلك؛ فاتساع الأرض الإسلامية، وصحراوية كثير منها يحتاج لمعرفة النجوم والسير على هداها، كما أن تعيين أوقات الصلاة فى كل بلد يستلزم معرفة الموقع الجغرافى طولاً وعرضًا، وموقع الشمس فى فلكها، ويقتضى تحديد القبلة معرفة موقع البلاد، وكذلك يوجب تحديد صيام رمضان ونهايته معرفة طرق رؤية الهلال؛ فى ظل الظروف التى قد لا تكفى العين المجردة للقيام بالأمر.

معرفة المسلمين بعلم الفلك قبل العصر العباسى:

ظلت معرفة المسلمين بعلم الفلك (فى فترة صدر الإسلام والعصر الأموى) معرفة متواضعة؛ تقتصر على ما يدرك بمجرد العيان، كما ذكر (نلّينو)؛ دون أن تتكئ على أسس علمية ثابتة، أو معرفة موسعة بعلوم الرياضيات؛ باستثناء ما تردد عن ترجمة كتاب فى الفلك بعنوان «عرض مفتاح النجوم» (لهرمس الحكيم)[1]، ترجم فى ذى القعدة من سنة (١٢٥هـ= ٧٤٣م). ورُوى كذلك أن الوزير الفاطمى (أبا القاسم على بن محمد الجرجانى) عثر فى خزانة الكتب الفاطمية عام (٤٣٥هـ= ١٠٤٤م) على كرة من نحاس من علم بطليموس مكتوب عليها : «حُملت هذه الكرة من الأمير خالد بن يزيد بن معاوية» حفيد معاوية بن أبى سفيان، وهى رواية تؤكد ما تردد عن اهتمام الأمير خالد بالفلك وغيره من علوم الأوائل، وأنه أول من تُرجم له كتب الطب والنجوم والكيمياء[2].

نهضة علم الفلك فى العصر العباسى:

ازدهر علم الفلك - كغيره من العلوم العملية - مع مطلع العصر العباسى، ولا سيما بعد تأسيس بغداد، التى غدت حاضرة الخلافة ومركز الأمة الإسلامية؛ نتيجة اختلاط العرب بغيرهم من الأمم الأعجمية المتمدنة، فزادت رغبتهم فى معرفة علم الفلك والاطلاع على ما أبدعته قرائح العلماء من مصنفات فى هذا العلم.

ويوشك الإجماع - بين المصادر التاريخية - أن ينعقد على أن نهضة الفلك فى العصور العباسية بدأت على يد أبى جعفر المنصور الخليفة العباسى الثانى؛ الذى شغف بالعلوم خاصة بالفلك، فكان يصطحب معه نويخت الفارسى المنجم، فلما ضعف عن الخدمة أمر المنصور بإحضار ولده (أبى سهل بن نويخت) ليقوم مقامه.

ويذكر اليعقوبى فى كتابه (البلدان) أن المنصور حين شرع فى بناء بغداد سنة (١٤٥هـ/ ٧٦٢م) وضع أساسها فى وقت اختاره «نويخت المنجم»، و«ابن سارية» المسمى «ما شاء

(١) د/ طه عبد المقصود: الحضارة الإسلامية، دار الثقافة العربية - القاهرة (٢٠٠٢م)، ص١٨٠.
(٢) المرجع السابق، ص١٨٠، ١٨١.

الله»؛ وكان منجمًا يهوديًا بارعًا، وصنف عدة كتب فى علم الفلك؛ مثل كتاب «صنعة الأسطرلاب والعمل بها»؛ وكتاب «ذات الحلق»، وهى آلة من آلات الرصد.

وكان إلى جانبه- الخليفة المنصور - من علماء الفلك أيضًا: إبراهيم الفزارى المنجم، وابنه محمد، وعلى بن عيسى الأسطرلابى...

وسعى الخليفة أبو جعفر المنصور إلى إحياء علم الفلك مستعينًا فى ذلك بطائفة من علماء الهند، ففى سنة (١٥٤هـ/ ٧٧٠م) حضر إلى بغداد عالم هندى ذو دراية واسعة بعلم الفلك، مصطحبًا معه كتابًا فى الفلك باللغة السنسكريتية يسمى «السِّدَّ هَنتا» أو «السِّد هانْتَ»؛ ألفه أحد علماء الفلك الهنود. وقد عُرف الكتاب بعد ترجمته إلى العربية بكتاب «السند هند»، ويشتمل على مقدمة وجيزة؛ مُرْفَق بها عدد من الجداول الفلكية فى تحركات الأجرام السماوية، وطلوع ومغيب البروج، وقد حسبت هذه الحركات على أسس دورات زمنية تضم آلاف السنين.

وقد عهد أبو جعفر المنصور إلى ذلك العالم الهندى بإملاء مختصر للكتاب المذكور، ثم أمر بترجمته إلى العربية، وباستخراج كتاب منه تتخذه العرب أصلاً فى حركات الكواكب. وقد قام بالترجمة (محمد بن إبراهيم بن حبيب الفزارى)، وسمى العمل الذى قام به كتاب: «السند هند الكبير»، واستخرج منه زيجًا عُرِف بزيج الفزارى، وهو الذى نقل عن البيرونى فى غير موضع من كتابه «تحقيق ما للهند من مقولة»؛ مبينًا أنه مستنبط مما أملاه الحكيم الهندى فى حركات الكواكب على مذهب «السند هند».

وإذا كان الفزارى قد استعمل فى كتابه الأسس والمناهج الهندية فى الحساب، ووضع جداول فلكية جديدة - زيج - وحفظ لنا - على العموم - أصل المذهب الذى أطلق عليه فى العلم العربى «مذهب السند هند»؛ فإنه أجرى فيه تعديلات وإضافات جوهرية، وقام بتحويل حساب التوقيت الهندى إلى سنى العرب؛ أى إنه استبدل به حساب السنين القمرية المستعمل لدى المسلمين.



وفى عهد المنصور ظهر كتاب (السند هند) الذى اختصره الخوارزمى وصنع منه زيجه الشهير فى طول البلاد العربية وعرضها، وعول فيه على أوصاف (السند هند) وخالفه فى التعاديل والميل؛ فجعل تعاديله على مذهب الفرس، وميل الشمس فيه على مذهب بطليموس، واخترع فيه من أنواع التقرب أبواباً حسنة، استحسنه أهل ذلك الزمان وطاروا به فى الآفاق . . . لكن كتاب المجسطى البطليموسى كان أكثر الكتب التى أفادت العرب فلكياً.

وقد ظل كتاب «السند هند» أساسًا لعلم الفلك عند العرب مدة غير قصيرة إلى أن بدأ يزاحمه ما ترجم إلى العربية من كتب اليونان فى الفلك، ولا سيما كتاب «المجسطى» لبطليموس، وإن ظل نفر من علماء الفلك المسلمين يعتمدون عليه ويتبعون مذهبه، ويعنون بتهذيبه وإصلاحه والإضافة إليه؛ ففى عهد الخليفة المأمون وضع محمد بن موسى الخوارزمى مختصراً له سماه «السند هند الصغير»؛ اعتمد فيه على النظام الهندى، غير أنه عَدَّل فيه بعض المسائل لتتفق مع مذاهب الفرس واليونان.

أما كتاب «المجسطى» (1) لبطليموس (2)؛ فيعد من أهم الكتب التى اعتمد عليها العرب وأفادوا منها فى علم الفلك. ويُعد هذا الكتاب - بحق - أهم كتاب أبدعته حضارة الإغريق فى هذا الميدان، وربما كان هذا الكتاب؛ هو الكتاب الوحيد الذى دارت حوله البحوث الفلكية، واستقى منه كل الفلكيين فى العصور الوسطى.

وقد ترجم كتاب «المجسْطى» إلى اللغة العربية عدة مرات؛ وهذا يدل على مقدار ما بلغته حركة الترجمة لكتب الفَلك من نشاط وحيوية، وعلى مدى الحفاوة الكبيرة التى لقيها هذا الكتاب؛ الذى ترك أثرًا محمودًا فى تقدم الفلك والرياضيات فى بغداد مركز الحضارة الإسلامية آنذاك.

وقد نقل أبو يحيى البطريق كتاب المقالات الأربع لبطليموس فى صناعة أحكام النجوم وهى ذيل على كتابه (المجسطى).

---

(1) المجسطى: كلمة يونانية تعنى: النظام العظيم، أو البناء الأكبر، الفهرست.

(2) د/ طه عبد المقصود: الحضارة الإسلامية.

وتجدر الإشارة إلى أن علماء الفلك في بغداد لم يحولوا أنظارهم صوب «الدراسات الفلكية اليونانية» إلا بعد أن استوعبوا الدراسات الهندية وألموا بدقائق علم الفلك في تلك الدراسات.

كما نُقلت كتب أخرى أرسلها ملك الروم إلى المنصور بناء على طلبه، وقد صنع إبراهيم الفزاري أول مرصد عربي لرصد الأجرام السماوية، وهو المسمى الأسطرلاب[1].

وفي أيام المأمون، أنشأ المأمون في بغداد (بيت الحكمة) وألحق به مكتبة ضخمة وبنى مرصداً في بغداد، وآخر في تدمر، وقد أشرف على ذلك فريق عمل على رأسهم على بن عيسى الأسطرلابي؛ الذي وضع كتاباً هو الأول من نوعه في كيفية عمل الأسطرلاب، وفي عهد المأمون قام بنو موسى بأعمال فلكية مهمة، وكتبوا في ذلك؛ كما أنهم شجعوا العلماء وبذلوا لهم الكثير لترجمة الكتب، ومساعدتهم في أبحاثهم.

ونذكر أيضاً أبا سعيد الضرير الذي ألف كتاباً عن طرق رسم خط الزوال، والعباس بن سعيد الجوهري الذي اشترك في مرصد بغداد... وهناك الخوارزمي النابغة في علوم عديدة إلى جانب الفلك، ويقال: إنه اشترك مع فريق من العلماء في قياس محيط الأرض أيام المأمون[2]، وله جداول فلكية سماها السند هند الصغير؛ كما ذكرنا من قبل.

وهناك كوكبة من علماء الفلك الكبار عاشوا في مصر؛ منهم الصوفي الذي رصد مواضع النجوم وقاس مقدار لمعانها وتوزيعها في مجموعات رسمها بدقة، والخجندي، والصاغاني، والسجزي، والنسوي... والكوهي الذي كان رئيس الفلكيين بمرصد السلطان شرف الدولة البويهي... وفي الأندلس نجد النابغة أبا إسحاق إبراهيم بن يحيى النقاش المعروف بالزرقلي، وهو خير من قام بالأرصاد الفلكية وصناعة الأسطرلاب وتحسينه حتى سمي إنجازه بالصحيفة الزرقالية[3]، وكذلك برع علماء الأندلس في صناعة الآلات الفلكية كالأسطرلابات، واشتهر منهم - في عهد بني الأحمر - يحيى بن هذيل.

(١) ينظر حول علم الفلك في الحضارة الإسلامية أحمد عبد الحليم عطية: دراسات في تاريخ العلوم عند العرب - الصفحات من ٣٤٧- إلى ٣٥٧، دار الثقافة للنشر والتوزيع، القاهرة ١٩٩١.

(٢) محمد أمين شمروخ: موسوعة عباقرة الإسلام في الفلك والعلوم البحرية وعلم النبات وعلم الميكانيكا، الجزء الخامس، دار الفكر العربي، بيروت، ص ١٦، ١٧ (بتصرف).

(٣) المرجع السابق، ص١٧، ١٨.

وتجدر الإشارة إلى أن بعض المؤلفات الأندلسية فى علم الفلك والنجوم قد ترجمت إلى اللاتينية [١] ؛ على أن الفلكيين العرب لم يقفوا عند مرحلة النقل والترجمة عن اللغات الأخرى، ولم يركزوا على مجرد الشرح والتعليق على هذه المترجمات؛ بل أضافوا إليها إضافات جوهرية بعد أن كانوا ينهجون أول الأمر نهج الكتب المترجمة، شأنهم فى ذلك شأن غيرهم من العلماء فى سائر فروع العلم التجريبى.

وقد زعم نفر من العلماء الأوربيين أن الفلكيين العرب والمسلمين لم يقدموا إنتاجًا علميًا مبتكرًا فى علم الفلك؛ غاية الأمر أنهم حافظوا على إسهام الحضارات السابقة عليهم فى هذا الميدان.

وأكثر من ذلك نسب هؤلاء لأنفسهم الكثير من اكتشافات نوابغ علماء المسلمين فى الفلك. فعلى سبيل المثال: الاكتشاف الذى حققه العالم الفلكى البغدادى (أبو الوفا محمد بن محمد بن يحيى البُوزْجانى»[٢] (المتوفى ٣٨٩هـ- ٩٩٨م)، وهو أن القمر يختلف سيره بين سنة وسنة، ووضع معادلة لهذه الظاهرة سماها «معادلة السرعة» (التفاوت فى سرعة القمر تبعًا لجاذبية الأرض).

وقد نُسب هذا الاكتشاف إلى العالم الدانماركى «تيكوبراه» (Tycho Brake) ١٥٤٦-١٦٠١م، ويقول الدكتور (نفيس أحمد): «قام البوزجانى برصد دائرة البروج سنة (٣٨٥هـ= ٩٩٥م)، وأعدَّ جداوله الفلكية (الزيج الشامل)، وقيل: إن أخطاء نظرية بطليموس عن القمر قد صدمته، وعندما شرع فى تحقيق الأمر أبرز اختلافًا آخر لم يكن سوى ما كشفه (تيكوبراه) من بعده بستمائة عام»، وقد علق العلامة (سيديو) على نظرية الجوزجانى قائلاً: «وهكذا انتهت مدرسة بغداد إلى أقصى حدود المعارف بغير منظار أو تلسكوب».

مصطلحات علم الفلك:

وجدير بالذكر أن هناك مصطلحات متعددة تطلق ويراد بها علم الفلك، من باب إطلاق الكل على الجزء؛ فعلم النجوم أو التنجيم، وعلم الهيئة، وعلم صناعة النجوم،

---

(١) د/ طه عبد المقصود: الحضارة الإسلامية، ص ١٨٦.

(٢) د/ السيد عبد العزيز سالم: فى تاريخ وحضارة الأندلس، مؤسسة شباب الجامعة، الإسكندرية (١٩٨٥م)، ص ٢٨٩.

وأحكام النجوم؛ كلها يراد بها علم الفلك بمعنى واحد تقريبًا، وهي تضم بين ناحيها ضمنا (الأزياج) ومفردها (زيج) وهي كتاب يحسب سير الكواكب، ومنه يستخرج التقويم، أي حساب الكواكب لسنة سنة على التوالي.

وقد عرف عبد الرحمن بن خلدون (الأزياج) أو (الزيج) بأنها من فروع علم الهيئة، وأنها صنعة حسابية، تعتمد على قوانين عددية فيما يخص كل كوكب من طريق حركته، وما أدى إليه برهان الهيئة في وصفه من سرعة وبطء، واستقامة ورجوع وغير ذلك.

ومن أشهر الأزياج التي عرفت في تراثنا الفلكي: زيج إبراهيم، وزيج البتاني، وزيج ابن السمح، وابن البلخي، وابن الشاطر، والإسلخاني، والمروزي البغدادي، والعلائي، والزيج الكبير للحاكمي.. وغيرها كثير، ومن الصعب أن نحصيها، بل لعل منها ما لم يسجله المسجلون؛ مما يدل على تمكن المسلمين وثرائهم ومزجهم بين النظر والتطبيق في علمهم.

ويرى المسعودي[1] أن (صناعة التنجيم) التي تطلق بمعنى (الفلك) المتسع تعد جزءًا من أجزاء الرياضيات، وتنقسم إلى قسمين: أولهما العلم بهيئة الأفلاك وتراكيبها وتأليفها، وثانيهما العلم بما ينتجه الفلك في حركته من تأثيرات وما يوجبه -بالتالي- من أحكام، وهذا القسم الثاني لا يستغني عن القسم الأول.

أما علم صناعة التنجيم، فيرى البتاني أنه العلم الذي تعرف به مدة السنين، والأشهر، والمواقيت، والفصول، وزيادة الليل والنهار ونقصانهما، ومواضع الشمس والقمر وكسوفهما، وسير الكواكب في استقامتها، وتبدل أشكالها... إلى غير ذلك[2].

وهو تعريف يؤكد لنا أن (البتاني) لم يفرق بين صناعة التنجيم وعلم الفلك، فموضوعاتهما واحدة تقريبًا، وتتبادل المصطلحات التي ذكرناها أثناء معالجة موضوعات الفلك المختلفة[3].

---

(١) التنبيه والأشراف، تحقيق: عبد الله الصاوي، مكتبة الشرق الإسلامية، مصر ١٩٣٨م، ص١٢.

(٢) أحمد عبد الباقي: معالم الحضارة الإسلامية في القرن الثالث الهجري، ص ٤٥٨ وما بعدها.

(٣) ينظر في علم الفلك في الحضارة الإسلامية: عباس محمود العقاد: مرجع سابق، ص ٤٢- ٤٤.



انفصال التنجيم المنحرف عن الفلك:

لكن (علم صناعة النجوم) أو (التنجيم) (علم النجامة) انفصل عن (علم الفلك) فى القرن التاسع عشر الميلادى، بعد أن اختلط الدجل بالصدق والعلم بالخرافة، وأصبح رجمًا بالغيب، وغلبت فيه الشعوذة على العلم.

وأصبح هَمُّ بعض المنجمين الكشف عن الغائب والمسروق، أو الكشف عن طريقة اختيار وقت ما يعمل من الأعمال كالحجامة أو الزواج، أو تحاويل السنين عن طريق حساب أجزاء السنة المدارية المنقضية منذ ولادة الفرد، أو تخطيط مدينة لاتخاذ قرار ما على أساس أن الصورة السماوية زمن المولد تحدد طالع المولود.

ومن المعروف فى الشرع تحريم التنجيم وتأثيم المنجم والمنجم له.

المراصد وآلاتها فى الحضارة الإسلامية:

مما يدل على الربط المحكم بين العلمي والعملي، والديني والدنيوى فى حضارتنا؛ وجود هذه المجالات التطبيقية القائمة على الفكر، والتى تخدم الدين والدنيا معًا فى هذه الفترات المبكرة من بروز الحضارة الإسلامية، ومما لا شك فيه أن علم الفلك من هذه العلوم، فهو علم متصل بالرياضيات، ولا بد فيه من إعمال العقل بقوة، ومن عمق النظر إلى الكون، ومن استعمال أدوات تجعل لعمله قيمة، بل تجعل له نتائج ذات قيمة.

ويمكن أن نعزو التقدم الكبير الذى شهده علم الفلك على أيدى علماء المسلمين إلى حرص هؤلاء العلماء على بناء المراصد الفلكية، التى يسرت لهم ملاحظة الظواهر الفلكية؛ بغية التوصل إلى معلومات دقيقة عن أحوال الكواكب والنجوم زمانًا ومكانًا، ومراقبة ما يحدث من تغييرات فلكية لسنة أو سنتين.

وقد بدأ إنشاء المراصد فى سنة (٢١٥ هـ) تقريبًا عندما أمر الخليفة المأمون العباسى بإنشاء عدد من المراصد، وبإجراء دراسة تقويمية مقارنة للمعلومات التى جاءت فى كتاب المجسطى؛ سواء فى صميم علم الفلك، أو فى المراصد والآلات المستخدمة فيها؛ مما يوجب عليهم رصد الكواكب واختبار حقيقة ما جاء فيها، ثم أقيم المرصد المأمونى بالشماسية بأعلى بغداد تحت إشراف الفلكى (سند بن على)، وأحمد المروزى الشهير بحبش الحاسب.

وقد عمل في هذا المرصد عدد من مشاهير الفلكيين منهم: يحيى بن أبي منصور كبير منجمي المأمون، والعباس بن سعيد الجوهري، وخالد بن عبد الملك، وأبناء موسى بن شاكر، وثابت بن قرة.

وفي الوقت نفسه أمر المأمون بإنشاء مرصد في دمشق على جبل قاسيون، فأنجز وبوشر العمل فيه في السنة نفسها.

أقيمت بعد المأمون مراصد أخرى، منها مرصد أبناء موسى بن شاكر - محمد والحسن وأحمد، وكانوا من المتقدمين في علوم الفلك والرياضيات - الذي أقاموه قريباً من الجسر ببغداد، كما أقيم مرصد بالرقة عرف بمرصد البتاني؛ لطيلة عمل محمد بن جابر البتاني فيه، ومرصد آخر في أنطاكية عمل فيه البتاني بعض الوقت[1].

ومن المنجزات الفلكية المأثورة لبني شاكر؛ أنهم قاسوا للمأمون درجة محيط الأرض. وتجدر الإشارة إلى أن علماء بغداد آنذاك؛ كانوا على يقين تام بكروية الأرض، وقد اعتمدوا لقياس محيط الأرض على عمل بعثتين علميتين في مكانين مختلفين، ومقارنة النتائج التي يتوصل إليها كل فريق؛ من أجل التوصل إلى القياس الصحيح.

وكذلك بنى شرف الدين بن عضد الدولة البويهي (٣٧٢ - ٣٧٩هـ) مرصداً في بغداد عُرف بالمرصد الشرقي، وذلك سنة (٣٧٨هـ - ٩٨٨م)، وقد أشرف على تأسيس هذا المرصد وتصميم أجهزته أبو سهل الكوهي (ت ٤٠٥هـ - ١٠١٤م)، وكان - كما يقول القفطي - عالماً بعلم الهيئة، وصنعة آلات الرصد؛ فضلاً عن معرفته بعلم الهندسة والرياضيات، وكان أحد العلماء المقدمين في بلاط بني بويه.

وهناك مرصد آخر في بغداد أقامه بنو الأعلم، ومن الفلكيين الذين اشتغلوا به؛ (على ابن الحسن أبو القاسم العلوي المعروف بابن الأعلم (ت ٣٧٥هـ - ٩٨٥م).

وثمة مراصد أخرى أنشئت في أنحاء متفرقة من الدولة الإسلامية في الشام والقاهرة، وأصبهان وسمرقند والأندلس؛ ولا سيما بعد ضعف الخلافة العباسية واضمحلال سلطتها، وظهور ما يعرف بالدول المستقلة[2].

---

(١) ينظر حول علم الفلك في الحضارة الإسلامية: فؤاد سزكين: محاضرات في تاريخ العلوم، الصفحات ٦٣ - ٧٣، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الرياض ١٩٧٩م.

(٢) راجع د/ أحمد عبد الرازق: الحضارة الإسلامية في العصور الوسطى، العلوم العقلية، ص ٧٢، ٧٣.

آلات الرصد:

ومعروف أن أعمال الرصد تحتاج إلى آلات وعدد مختلفة لرصد الكواكب والأفلاك، وقد جهزت المراصد منذ عهد المأمون بالعدد والأجهزة المطلوبة، ولاسيما أن آلات الرصد المتوارثة عند الإغريق كانت بدائية بسيطة لا تفى بالمطالب العلمية للمسلمين المتطلعين إلى تطوير علم الفلك وتحسين أدواته ووسائله؛ ولذا اجتهد العلماء المسلمون فى تطوير الآلات القديمة من ناحية، وفى اختراع آلات جديدة تعاونهم على النهوض برسالتهم من ناحية أخرى. يقول دونالد .ر. هيل: «وقد أجرى المسلمون تحسينات على هذه الآلات، فأضافوا مقاييس جديدة، وابتكروا نسخًا معدلة، وأنشأوا آلات أكبر».

ويقول مبينًا مصدر المعرفة بهذه الآلات:

«معرفتنا بالآلات الفلكية فى العالم الإسلامى مستقاة من مصدرين: ١- الآلات الباقية فى المتاحف والمجموعات الخاصة فى مختلف أنحاء العالم، ٢- الرسائل المحفوظة على شكل مخطوطات فى مكتبات أوربا والشرق الأدنى بصورة رئيسية. لم ينشر أى بيان بالآلات الباقية، ولا يوجد فهرس تفصيلى للرسائل المعنية بالآلات. وعلى الرغم من هذا فإنه توجد بيانات كافية فى شكل تراث مكتوب أو أدوات محسوسة؛ كأساس لمسح شامل. وفى واقع الأمر؛ تم بالفعل إعداد كتب كاملة حول مختلف أنواع الآلات، وتأليف دراسات ورسائل قيمة خاصة بإحدى الآلات المهمة، ولا يسعنا فى هذا القسم إلا أن نقدم عرضًا موجزًا لأهم أنواع الآلات الفلكية [(١)].

وقد بلغت هذه الآلات من الكثرة - فى العالم الإسلامى - أن خصها البعض بمؤلفات مستقلة تشرحها وتتحدث عن فوائدها؛ مثل كتاب: «الآلات العجيبة الرصدية» للخازن (ت ٣٤٩هـ- ٩٦٠م)، وكتاب «البراهين وتهيئة آلات يتبين فيها أبعاد الأشياء» لأبى العباس الفضل بن حاتم التبريزى (من علماء القرن الرابع الهجرى).

وقد أورد ابن النديم فى «الفهرست» أسماء طائفة من صناع هذه الآلات، منهم: ابن خلف المروروذى الفزارى، وعلى بن عيسى غلام المروروذى، وأحمد بن إسحاق

---

(١) دونالد. ر. هيل: العلوم والهندسة فى الحضارة الإسلامية، ص ٧٣.

الحرانى، والربيع بن فراس الحرانى، وعلى بن أحمد المهندس، ومحمد بن شداد البلدى وغيرهم [(١)].

ويعد الأسطرلاب أهم الآلات الفلكية وأشهرها وأكثرها استعمالاً، كما أنه يعد العدة الأولى بالنسبة إلى المنجمين أصحاب الأحكام، وقد سماه العرب (الآلة الشريفة) تقديراً منهم لفوائده العديدة؛ إذ استخدموه فى الأرصاد الفلكية وفى الملاحة، كما أتقنوا صناعته وأصبح له علم خاص يُبحث فيه عن كيفية استعماله[(٢)].

والأسطرلاب أو أصطرلاب، (أسطر لابون = أسطر: النجم، لابون: المرآة) كلمة يونانية قيل إنها لعلم قياس ارتفاع النجوم فوق الأفق، أو ما عرف بعلم النجوم (إسطرنوميا) Esternomia، وكان الفزارى أول من عمل الأسطرلاب فى الإسلام فى القرن الثانى للهجرة (القرن الثامن الميلادى) وكتب الفزارى عنه فتعرفنا من خلال ذلك إلى طريقة صناعته له، فكان هناك الأسطرلاب ذو الحلقة والأسطرلاب المسطح.. الذى يعد أقدم الأنواع وأكثرها شيوعًا.

وقد ألف فى الأسطرلاب العديد من علماء الفلك العرب، مجددين ومضيفين، منهم: عمر بن عبد الرحمن الصوفى، وأبو الريحان البيرونى... وغيرهم.

ويستعمل الأسطرلاب فى معرفة أوقات الصلاة، وتعيين اتجاه القبلة، وتعيين المواقع لقياس مساحة الأرض، ولاستخراج عمق الآبار. وهو فى الأساس لاستخراج ارتفاع النجوم، أو معرفة محيط الكرة الأرضية، ومعرفة درجات الطول والعرض، وحساب الشهور والتواريخ؛ وقد يقوم الأسطرلاب بأعمال فلكية تعد بالمئات[(٣)].

والثابت أن ظهور آلة الأسطرلاب يرجع إلى العهد اليونانى، وإن كانت آنذاك آلة بسيطة بدائية، يقاس بها ارتفاع النجوم فحسب؛ فأدخل عليها العلماء المسلمون كثيراً من الإضافات والتحسينات؛ حتى غدا الأسطرلاب المسطح، كما يذكر دونالد. ر. هيل، أكثر الآلات الفلكية رواجًا وانتشاراً طوال العصور الوسطى، وحتى القرن الثامن عشر الميلادى.

---

(١) ابن النديم: الفهرست ١/ ٢٨٤، ٣٨٥.

(٢) أحمد عبد الباقى: معالم الحضارة الإسلامية ص٤٦٢.

(٣) محمد أمين شمروخ: موسوعة عباقرة الإسلام ٥/ ٣٢، ٣٣.



ودخلت معرفة هذه الآلة من العالم الإسلامى إلى أوربا مبكرًا فى القرن الحادى عشر الميلادى [1].

المزاول الشمسية:

ومن الآلات الفلكية التى استخدمها العلماء المسلمون، وحرصوا على تطويرها وإدخال كثير من التعديلات فى تصميمها «المزاول الشمسية»؛ يقول دونالد. ر. هيل:

أقدم مزولة شمسية باقية الآن يعود تاريخها إلى القرن الخامس عشر قبل الميلاد، والمسلمون ورثوا المزولة الشمسية من أسلافهم الهلينستين، فمن المحتمل أن يكونوا قد وجدوها فى المناطق التى فتحوها إبان القرنين السابع والثامن الميلاديين. وقد أدخل الفلكيون المسلمون عدة تعديلات وتحسينات مهمة على نظرية عمل المزاول الشمسية وتركيباتها، وكما هى الحال مع أجهزة الأسطرلاب. وقد كان أحد الإسهامات الإسلامية المتميزة يتمثل فى إعداد داول لإقصاء التقديرات التخمينية من قبل أصحاب الحرفة. على سبيل المثال، قام الخوارزمى بوضع جداول تبين - لعشرة خطوط عرض مختلفة - قيم الدوال التالية لكل ساعة فصلية عند الانقلابين: ارتفاع الشمس، والزاوية السمتية للشمس، وطول الظل الممدود بواسطة شاخص طوله الوحدة؛ تكون أطول الظلال، والسماوات الإحداثيات القطبية لنقط تقاطع خطوط الظل الانقلابى مع الخطوط الممثلة للساعات الفصلية، وبهذا يُختزل تركيب المزولة إلى مهمة تُسند إلى بناء أو صانع أدوات معدنية.

وفى القرن العاشر الميلادى وضعت جداول فى بغداد؛ لتسهيل رسم المنحنيات على المزاول الرأسية (العمودية) المائلة بأى زاوية على خط الزوال بالنسبة إلى أى خط عرض. وظهرت مجموعةداول أحدث للمزاول الرأسية؛ تبين تسعين جدولاً فرعيًا لكل درجة ميل على الزوال المحلى. مثل هذه الجداول كانت مفيدة جداً للفلكيين الذين أنشأوا مزاول دارية فى العديد من مساجد القاهرة ودمشق إبان العصور الوسطى. والمزولة المصنوعة فى دمشق - فى القرن الرابع عشر الميلادى - لتُزين المئذنة الرئيسية للجامع الأموى تُظهر

(١) دونالد. ر. هيل: العلوم والهندسة فى الحضارة الإسلامية، ص ٧٩.

الوقت بالنسبة إلى الشروق، ومنتصف النهار والغروب، كما تبين أوقات صلاة العصر؛ وهى أكثر المزاول الشمسية المعروفة تعقيدًا فى العصر الوسيط[1].

أشهر أعلام الفلك فى الحضارة الإسلامية[2]:

من الصعب حصر أعلام الفلك وأشهر الفلكيين فى الحضارة الإسلامية، بيد أننا نؤكد أن الفلك كان من أهم العلوم التى اهتم بها المسلمون والعرب، بل نستطيع القول إنه كان علمًا شائعًا، فى كل الحواضر والبلاد؛ بحيث يصبح من الصعب أن نحصر علماء الفلك فى بلد واحد من بلاد الحضارة الإسلامية، أو لدى جنس واحد من أجناس هذه الحضارة عربًا أو تركًا أو فرسًا (وكلهم متعربون)، أو فى لغة واحدة من لغات الحضارة الإسلامية كالعربية أو الأردية أو الفارسية أو التركية، وكلها ذات صلة بالعربية القرآنية (لغة الإسلام الأم).

ونتيجة لهذه الصعوبة فى حصر العلماء المشتغلين بالفلك وإعطاء هذه الصفحة المشرقة حقها فى الحضارة الإسلامية نحيل الدارسين إلى الكتب المتخصصة فى علم الفلك عند المسلمين، وإلى كتب أعلام الفلك أنفسهم، كما أن هذه الصعوبة تفرض علينا أن نقدم أبرز هؤلاء الأعلام بصفة عامة، وفى بلد محدد بصفة خاصة، فمن أبرزهم - عدا من ذكرنا فى ثنايا الصفحات السابقة - ابن الهيثم، وابن يونس، وابن الدمى، وابن برغوث، وابن عراق، وأبو جعفر الخازن الخراسانى، وإسماعيل بن مصطفى، وأولغ بك، والجوهرى، والدينورى، والشلى، والصاغانى، والطرابلسى، والفرغانى، وقاضى زاده الرومى، وقطب الدين الشيرازى، والكندى، والكوهى، والمجريطى (نسبة إلى مجريط- مدريد)، والبيرونى (ت ٤٤٠هـ)؛ العلامة المعروف صاحب الآثار الباقية، وتحقيق ما للهند من مقولة، وله مؤلفات فى الفلك نقل بعضها إلى الفرنسية وغيرها، وله نظرية فلكية سماها علماء أوربا: (قاعدة البيرونى)... والبوزجانى (ت ٣٧٦هـ) له ثمانية مؤلفات فى الفلك؛ نقلها المستشرقون إلى بعض اللغات، ومنها الفرنسية، وقاموا بدراستها وتحليلها[3].

---

(١) السابق، ص ٨٠، ٨١.

(٢) اعتمدنا فى هذا الحصر على: محمد أمين شمروخ: المرجع السابق ٥/ ٤٥٨ وما بعدها، واعتمد هو على دافيد كنج: مدير مشروع دراسة علم الفلك الإسلامى، صنعاء، عدد ١/ ١٩٨٠م.

(٣) فؤاد سزكين: محاضرات فى تاريخ العلوم، ص ٦٠- ٦٢.

أما علماء الفلك - على مستوى إقليم واحد - كنموذج للأقاليم الأخرى، فنشير إلى علماء الفلك في اليمن، ومع أنه ليس إقليمًا من الأقاليم التي تصدرت دول الإسلام الكبرى فإنه شهد عددًا كبيرًا من الأعلام منهم الأسماء التالية:

١ - الفلكي اليمني الرائد الحسن بن أحمد الهمداني؛ صاحب كتاب الإكليل، وصفة زيرة العرب، (وهو جغرافي أيضًا) عاش في القرن الرابع الهجري.

٢- محمد بن أبي بكر الفارسي المولود في عدن (القرن السابع الهجري).

٣- الفلكي اليمني الكبير أبو العقول؛ واسمه محمد بن أحمد، له زيج مخطوط في المتحف البريطاني، وقد جمع من مدينة تعز (القرن السابع الهجري).

٤- أبو محمد الحسن الهمداني المولود في صنعاء (ت ٣٦٠ هـ).

٥- البحر النعامي الحميري (القرن الخامس الهجري).

٦- نشوان بن سعيد بن سلامة الحيري (ت ٥٧٣ هـ).

٧- إبراهيم بن علي بن المبردع الأصبحي الجندي (القرن السابع الهجري)، من علماء اليمن، برع في النحو والحساب والفلك.

٨- محمد بن أبي بكر بن محمد الفارسي (ت ٦٧٧ هـ).

٩- الملك المظفر يوسف بن علي الرسولي (ت ٦٩٤هـ).

١٠- عبد الله بن أسعد اليافعي ولد في عدن (القرن الثامن الهجري).

١١- إسماعيل بن أحمد بن عطية النجراني (القرن التاسع الهجري).

١٢- عبد الله بن عبد الرحمن بن أبي بكر بافضل المذحجي (ت ٩١٨ هـ).

١٣- محمد عمر بحرق (ت ٧٩٣ هـ).

١٤- عبد الله بن عمر بن عبد بامخرمة (ت ٩٧٢ هـ).

١٥- محمد بن أحمد بن عز الدين بن الحسين بن العنز (ت ١٠٥٣هـ).

١٦- أحمد بن عبد الله السرحي (القرن الحادي عشر الهجري).

١٧- هادى بن على الصرمى (القرن الثانى عشر الهجرى).

١٨- حسين بن على بن زيد حجاف (القرن الثانى عشر الهجرى).

١٩- إسحاق بن على العبدى (١٢ هـ).

٢٠- على بن حسن الأكوع (ت ١٢٠٣ هـ).

٢١- محمد بن أحمد بن الحسين (ت ١٢١٧ هـ).

٢٢- محمد عبد الرحمن بن سليمان الأهدل (ت ١٢٥٨هـ).

٢٣- يحيى بن مطهر بن إسماعيل (ت ١٢٧٠ هـ).

٢٤- عفيف الدين عبد الله الشماخى الزبيدى (القرن الثالث عشر الهجرى).

٢٥- عبد الله بن حمزة الدوارى (ت ١٢٦٩ هـ).

وإذا كان هؤلاء الفلكيون الأعلام فى بلد واحد هو اليمن؛ فكيف ببقية بلاد المسلمين، لاسيما البلاد التى كانت حواضر (عواصم) للخلافة.

وهذا يؤكد الأثر الحضارى الكبير لعلم الفلك الإسلامى فى التراث الإنسانى، كما يؤكد عظمة الحياة العلمية فى الحضارة الإسلامية عبر عشرة قرون على الأقل.

«تراجم تفصيلية لبعض الفلكيين المسلمين» البتّانى: أبو عبد الله محمد بن جابر بن سنان الحرانى المعروف بالبتانى (ت٣١٧هـ- ٩٢٩م):

ولد فى «بتان» من نواحى حرّان على نهر البلخ؛ أحد روافد نهر الفرات سنة (٢٣٥هـ- ٨٤٩م)، وقد رحل إلى بغداد فأكمل بها علومه ومعارفه. وقد عده سارتون فى كتابه: «المدخل إلى تاريخ العلم» من أنبغ علماء العرب فى الفلك والرياضيات، ولو أخذت الظروف بعين الاعتبار كما يقول سارتون؛ لاعتبر البتانى أعظم عالم فلكى فى العالم؛ لما قدمه من خدمات جليلة للبشرية.

وكذلك عده «لالاند» من العشرين فلكياً المشهورين فى العالم كله، وكذلك شهد له علماء الفلك فى العصر الحديث بأنه أول من وضع جداول فلكية بطريقة رياضية على مستوى كبير من الدقة والإتقان.

وللبتانى زيج من نسختين، والأول منهما هو الأفضل، وهو مقسم إلى سبعة وخمسين بابًا، ويحتوى على معلومات صحيحة ودقيقة، وأرصاد كان لها أثر كبير فى علم الفلك خلال العصور الوسطى؛ عند العرب وعند الأوربيين فى أوائل عصر النهضة.

ويقول الأستاذ نلينو: «أهم تصانيف البتانى: الزيج، وهو عمله الذى لم يصلنا غيره، وبه نتائج رصوده. وللزيج أثر كبير، لا فى علم الفلك عند العرب فحسب؛ بل فيه وفى حساب المثلثات الكرى عامة فى أوربا خلال العصور الوسطى، وأول عصر النهضة. وقد ترجمه إلى اللاتينية روبرتس رتنسز، أو كتنسز، المتوفى فى بمبلونه من أعمال إسبانيا بعد عام (١١٤٣م)؛ غير أن هذه الترجمة ضاعت. وقام بنقله أيضًا من العربية أفلاطون تيباستينوس فى النصف الأول من القرن الثانى عشر الميلادى. وقد نشر المتن - من غير الجداول الرياضية - فى نورمبرج عام (١٥٣٧م)، وفى بولونيا عام (١٦٤٥م). وأمر (الفونس العاشر) صاحب قشتالة (١٢٥٢ - ١٢٨٣م) بأن يترجم هذا الزيج من العربية إلى الإسبانية رأسًا، ويوجد لهذه الترجمة مخطوط غير كامل فى باريس.

وحدد البتانى - فى كثير من الدقة - ميل الدائرة الكسوفية، وطول السنة المدارية، والفصول، والمدار الحقيقى والمتوسط للشمس، كما دحض مذهب بطليموس القائل بثبات الأوج الشمسى؛ مقيمًا الدليل على تبعيته لحركة المبادرة الاعتدالية. واستنتج من ذلك أن معادلة الزمن تتغير تغيرًا بطيئًا على مر الأجيال. وقد أثبت - على عكس ما ذهب إليه بطليموس - تغير القطر الزاوى الظاهرى للشمس، واحتمال حدوث الكسوف الحلقى. وصحيح البتانى جملة من حركات القمر والكواكب السيارة، واستنبط نظرية جديدة تشف عن شىء كثير من الحذق وسعة الحيلة لبيان الأحوال التى يرى بها القمر عند ولادته، وضبط تقدير بطليموس لحركة المبادرة الاعتدالية. وله رصود جليلة للكسوف والخسوف اعتمد عليها دنثرون فى سنة (١٧٤٩م)؛ فى تحديد تسارع القمر فى حركته خلال قرن من الزمان. وأعطى حلولاً رائعة بوساطة المسقط التقريبى لمسائل فى حساب المثلثات الكرى. وقد عرف هذه الحلول ريجيو مونتانوس (فى القرن الخامس عشر) وسار على منهاجها.

ومما يجدر ذكره؛ أن البتانى كان أول من توصل بكثير من الدقة إلى تصحيح طول السنة الشمسية، وإذا كانت القيمة الحقيقية هى (٣٦٥ يومًا) و ٥ ساعات ٤٨ دقيقة، و٤٦

ثانية، فإن البتاني حددها بـ ٣٦٥ يومًا، و٥ ساعات، و٤٦ دقيقة، و٣٢ثانية، وكان أبرخس وبطليموس قد حسباها ٣٦٥ يومًا، و٥ ساعات، و٥٥ دقيقة، و١٢ ثانية[١].

أبو إسحاق الزرقالي (ت٤٨٠هـ-١٠٨٧م):

هو أبو إسحاق يحيى النقاش القرطبي الطليطلي المشهور بالزرقالي، وكان من أشهر الفلكيين والرياضيين بالأندلس؛ بل وفي العالم الإسلامي كله.

وقد قال عنه المستشرق الإسباني جنثالث بالنثيا في كتابه «تاريخ الفكر الأندلسي»: «إنه يعتبر أعظم أهل الفلك من العرب، وهو من طبقة أكابر علماء هذا الفن في العصور القديمة؛ بسبب طول ممارسته له، واستقامة منهجه فيما يبديه من ملاحظات استخرجها من تجاربه المباشرة».

والزَّرْقالي باحث مفكر وفلكي رياضي أقام في مملكة طُلَيطلة في ظل بني ذي النون، واخترع آلات فلكية جديدة مثل نوع «الأسطرلاب» المعروف باسم «الصحيفة الزَّرقالية» وهي صحيفة من معدن، رُسمت عليها كرة الأرض بخطوط الطول والعرض؛ تتخذ لقياس الأبعاد والأطوال. ويرى العالم الفلكي (نلينو) في كتابه (علم الفلك: تاريخه عند العرب في العصور الوسطى) أن الزرقالي تأثر في كتابه هذا بالمذاهب المشرقية في علم الفلك، كمذهب «السند هند» وهو المذهب الفارسي.

ومن مصنفات الزرقالي: «الزيج» الطليطلي الذي نُقل إلى اللاتينية في القرن السادس الهجري/ الثاني عشر الميلادي، واتخذ منه علماء أوربا أساسًا لإعداد تقاويمهم وكتبهم السنوية؛ حتى في زمن «كوبر نيكوس» (٨٧٨ - ٩٥٠هـ/ ١٤٧٣ - ١٥٤٣م).

أبو الوفا محمد بن محمد بن يحيى بن إسماعيل بن عباس:

ولد سنة (٩٤٠م) في بوزجان، وهي بلدة صغيرة بين هراة ونيسابور وعنها أخذ أبو الوفا اسم البوزجاني.

(١) جلال مظهر: حضارة الإسلام وأثرها في الترقي العالمي، ص ٣٦٤ - ٣٦٦.

ويقول عنه الأستاذ سيديو: أخذ أبو الوفا (ذلك العالم الذى يرن اسمه كثيراً فى خلال المناقشات الأكاديمية فى أوربا)؛ على عاتقه تصحيح أخطاء الفلكيين السابقين.

ألف الزيج الشامل وهو خلاصة النتائج التى توصل إليها فى أرصاده، وأفصح عن كشوف ذات أهمية عظمى، كقواعد الميول والقواطع التى كان علماء الهندسة الرياضية العرب يستعملونها، كما استعملت فى حساب المثلثات فى العصر الحديث. ولما أدرك العجز الظاهر فى نظرية بطليموس القمرية، صحح الأرصاد القديمة، وبين مستقلاً عن تربيع المركز، والتفاوت (أى التفاوت فى سرعة القمر تبعًا لجاذبية الأرض) تفاوتًا جالثًا. وهذا لم يكن غير الانحراف الذى حدده تيخو براهى بعد أبى الوفا بستة قرون. ولقد حاول الأوربيون - بلاجدوى - طمس الموضوع، وذلك بانتقائهم نسخة غامضة من مؤلفات العالم العربى لا يمكن الاعتماد عليها، ولهذا الاكتشاف أهمية كبرى تاريخية وعلمية؛ لأنه أدى إلى اتساع نطاق الفلك والميكانيكا.

واستنبط أبو الوفا حل المعادلات المتعلقة بحاصل جمع الزوايا، وهذه قاعدة لم يعرفها العالم اللاتينى، ويلوح أن كوبرنيق كان يجهلها، وأما راتيكوس تلميذ كوبرنيق فقد اكتشفها بعد عناء طويل، وبعد أن وضع قاعدة أخرى أكثر تعقيداً من قاعدة أبى الوفا.

ابن يونس المصرى (أبو الحسن على بن عبد الرحمن بن أحمد) ت٣٩٩هـ:

أحد كبار الفلكيين العرب المبرزين، وأعظم فلكى مصرى على الإطلاق. قام بأرصاده فى القاهرة فى عصر العزيز الفاطمى أبى الحاكم؛ الذى أمره أن يصنع زيجًا، فبدأه فى أواخر القرن العاشر، وأتمه فى عهد الحاكم ابن العزيز، وسماه الزيج الحاكمى. ولقد حل هذا الزيج - كما يقول سيديو - محل المجسطى، والرسائل التى ألفها علماء بغداد سابقًا. ومن أعمال ابن يونس الجليلة أنه رصد فى سنتى (٩٧٧ - ٩٧٨م) كسوفين شمسيين؛ فكانا أول كسوفين سجلا بدقة علمية، واستفيد منهما فى تحديد تزايد حركة القمر. وحسب ابن يونس ميل دائرة البروج، فجاء حسابه أقرب ما عرف إلى أن أتقنت آلات الرصد الحديثة.

ومن أهم الأشياء التى سبق بها ابن يونس أوربا استعماله للرقاص أو الخطار (بندول الساعة)؛ الذى أضفى الناس شرف اختراعه على العالم الشهير غاليليو(١٥٦٤-

١٦٤٢م)؛ غير أن الحقيقة الثابتة - وباعتراف كثير من العلماء - تدلنا على أن ابن يونس هو أول من استخدم الخطار «البندول»، وإن لم يكن أول من وضع القوانين التى تحكمه. يقول تايلر وسدجويك: إن العرب استعملوا الخطار لقياس الزمن، وقد استعمل الخطار عالم عربى آخر ذكره سميث فى كتابه «تاريخ الرياضيات» ص (٦٧٣)، الجزء الثانى، قال: ومع أن قانون الخطار «الرقاص» هو من وضع غاليليو؛ إلا أن «كمال الدين بن يونس» لاحظه وسبقه فى معرفة شيء عنه، ثم إن الفلكيين كانوا يستعملون الخطار «البندول» لحساب الفترات الزمنية فى أثناء الرصد». غير أن ابن يونس هذا الذى ذكره سميث؛ ليس بابن يونس المصرى، فهو ابن يونس آخر ولد فى الموصل فى (١١٥٦م)، وتوفى فى (١٢٤٢م)، وتلقى علومه فى بغداد فى المدرسة النظامية [(١)] .

صفوة القول أن الحضارة الإسلامية نقلت علوم الحضارات السابقة: سريانية ويونانية وفارسية؛ لكنها استطاعت تحقيق إنجازات كبيرة فى الميادين العلمية المختلفة، ومنها الفلك، فاختصرت وشرحت للعالم تراث الحضارات التى كان يصعب عليهم التعامل المباشر معها، وقدمت علمًا جديدًا حافلاً بالإبداع، واستحق أن يدرس فى جامعات أوربا لعدة قرون، وكان أساسًا للتقدم العلمى الحديث.

وأخيرا فإن فضل المسلمين فى علم الفلك على العالم يتلخص فى:

١- نقل المسلمين للكتب الفلكية القديمة عند اليونان والفرس والروم، والسريان وتصحيح بعض أغلاطها والتوسع فيها، لاسيما أن أصول تلك الكتب ضاعت ولم يبق منها غير ترجماتها فى العربية، وهذا ما جعل الأوربيين يأخذون العلم عن المسلمين، فكانوا - أى المسلمون - بذلك أساتذة العالم فيه.

٢- إضافاتهم المهمة واكتشافاتهم الجليلة التى تقدمت بعلم الفلك شوطاً بعيدًا.

٣-جعلهم علم الفلك استقرائياً، وعدم وقوفهم فيه عند حد النظريات كما فعل اليونان.

٤- تطهير علم الفلك من أدران التنجيم[(٢)] .

(١) جلال مظهر: حضارة الإسلام وأثرها فى الترقى العالمى، ص ٣٦٦، ٣٦٧.
(٢) المرجع السابق، نفس الصفحات.



المبحث الثالث

الطب الوقائي والعلاجي في الحضارة الإسلامية

إذا كانت التربية الروحية والنفسية والأخلاقية هي طب الأرواح والنفوس، فإن الطب الوقائي والطب العلاجي هما طب الأجساد، وهما التربية البدنية الراعية للجسم؛ لأنه كما قيل بحق: العقل السليم في الجسم السليم.

وتعد مهنة الطب من أشرف المهن التي عرفها الإنسان عبر تاريخه الطويل، ومصدر شرفها؛ أنها تقوم على تخفيف آلام المتألمين والمكروبين والمرضى، وتهدف إلى حفظ صحة الإنسان، والتغلب على المرض بالعلاج السريع، وتقديم النصائح والإرشادات الطبية للمريض، حتى يتم له الشفاء، وينعم بالصحة والعافية.

يقول ابن خلدون في مقدمته:

«صناعة الطب تنظر في بدن الإنسان من حيث يمرض ويصح، فيحاول صاحبها حفظ الصحة، وبرء المرض بالأدوية والأغذية، بعد أن يتبين المرض الذي يخص كل عضو من أعضاء البدن، وأسباب تلك الأمراض التي تنشأ عنها، وما لكل مرض من الأدوية؛ مستدلين على ذلك بأمزجة الأدوية وقواها، وعلى المرض بالعلامات المؤذنة بنضجه وقبوله الدواء أولاً في السجية (الطبيعة) والفضلات والنبض، محاذين لذلك قوة الطبيعة؛ فإنها المدبرة في حالتي الصحة والمرض، وإنما الطبيب يحاذيها ويعينها بعض الشيء بحسب ما تقتضيه طبيعة المادة والفصل والسن، ويسمى العلم الجامع لهذا كله علم الطب» [1].

وعلم الطب من العلوم القديمة قدم الإنسان، وقد شارك في وضع قواعده وصياغة نظرياته أمم شتى في مختلف الأزمان والبلدان وتناقل الناس معارفه من أمة إلى أخرى.

ومن المتفق عليه بين الباحثين في تاريخ العلوم التجريبية أن صناعة الطب كانت تشغل أهمية كبيرة ومساحة بارزة في الحضارات القديمة: المصرية والبابلية والصينية، والهندية، والفارسية واليونانية، كما عرف هذه الصناعة ومارسها عرب الجاهلية.

---

(١) ابن خلدون: المقدمة، تحقيق د/ علي عبد الواحد وافي ٣/ ١٠٢٦، مكتبة الأسرة (٢٠٠٦م).

وهكذا؛ فإن علم الطب من العلوم القديمة فى التاريخ الإنسانى . . . وهو أحد العلوم المعبرة عن المستوى الحضارى للتطور البشرى، وعندما ظهر العرب امتصوا رحيق الحضارات الأخرى فى الطب، وتسلموه من هذه الحضارات تسوده البدائية، دون أن يعنى ذلك عدم وجود أشكال من الطب جديرة بالتقدير، وقد أعطى العرب للطب قدرا كبيراً من رعايتهم واهتمامهم؛ مما جعله يتقدم على أيديهم، حتى أصبح من معالم الحضارة العربية فى عصورها الزاهرة.

وقد ظهر اهتمام العرب المسلمين بالطب فى مرحلة باكرة من تاريخهم، وذلك بتأثير القرآن الكريم والأحاديث النبوية الشريفة التى تحث على التداوى، وتفيد أن الله ما خلق داء إلا وجعل له دواء، إلا الموت(١).

أما القرآن الكريم؛ فقد تضمن إشارات صريحة إلى ما يهم الناس من هذا العلم، ثم ترك لهم ميدان البحث فيما وراء ذلك، ولذا جاءت بعض الآيات القرآنية داعية إلى المحافظة على الصحة العامة، والبعد عن الأسباب المجلبة للأمراض، وفى هذا بيان للمسلمين أن تحصيل علم الطب، واستعمال العقل الإنسانى للنبوغ فيه فرض كفاية على المسلمين؛ حتى يعيش مجتمع المسلمين مكفولاً برعاية صحية تحفظ على الصحيح صحته، وترد على المريض عافيته.

ولقد أشار القرآن الكريم إلى أصول الطب الثلاثة، ومجامع قواعده؛ فقواعد طب الأبدان ثلاثة: حفظ الصحة، والحمية من المؤذى، واستفراغ المواد الفاسدة.

قال تعالى فى آية الصوم: ﴿أَيَّامًا مَّعْدُودَاتٍ فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾ [البقرة: ١٨٤]، فأباح الفطر للمريض لعذر المرض، وللمسافر طلبًا لحفظ صحته وقوته عما يضعفه من مشاق السفر. وقال سبحانه فى آية الوضوء: ﴿وَإِن كُنتُم مَّرْضَىٰ أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِّنكُم مِّنَ الْغَائِطِ أَوْ لَامَسْتُمُ النِّسَاءَ فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا﴾ [النساء: ٤٣]، فأباح للمريض العدول عن الماء إلى التراب، خيفة أن يصيب جسده ما

(١) ينظر حول علم الطب فى الحضارة الإسلامية: أحمد عبد الحليم عطية، دراسات فى تاريخ العلوم عند العرب، الصفحات من ٣٥٨ إلى ٣٨٠.

يؤذيه؛ وأما عن استفراغ المواد الفاسدة، فقال عز وجل فى آية الحج: ﴿وَلَا تَحْلِقُوا رُءُوسَكُمْ حَتَّىٰ يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحِلَّهُ فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ بِهِ أَذًى مِّن رَّأْسِهِ فَفِدْيَةٌ مِّن صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ﴾ [البقرة: ١٩٦]، فأباح لمن كان من معشر المحرمين مريضًا مرضًا يتضرر معه بالشعر ، أو كان به أذى من رأسه كقمل وصداع؛ أن يحلق فى الإحرام استفراغًا للمادة التى أوجبت له الأذى ، ويقاس على هذا كل استفراغ يؤذى انحباسه.

وأما السنة الشريفة، فقد وردت عدة أحاديث تدعو الناس إلى ضرورة التداوى واستشارة الأطباء والتماس العلاج، كما تأمر بالمحافظة على الجسم والعقل، وتنهى عن كل ما يضر الناس فى صحتهم، وترغبهم فى رياضة الأجسام.

ولقد وضع النبى ﷺ الأسس العامة التى تدفع المسلمين إلى تعلم علم الطب والمهارة فيه، وعرض المريض على الطبيب، وتطهير علم الطب من الخرافات الطبية التى تعالج بواسطة السحر والشعوذة والتمائم والكهانة وغير ذلك، ونهى عنها نهيًا مطلقًا. وليعلم المسلمون أن الشريعة الإسلامية أوجبت عليهم أن يتمرسوا فى العلوم الطبية ويتعلموها؛ بل وربطت بين علم الطب والدين الإسلامى برباط لا ينفصم من القرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة[1].

ومن أحاديث النبى المأثورة فى علم الطب ما رُوى عن أبى هريرة -رضى الله عنه- عن النبى ﷺ أنه قال: «ما أنزل الله داء إلا أنزل له شفاء».

وعنه أنه قال: «تداووا؛ فإن الله لم يضع داء إلا وضع له دواء، غير داء واحد»؛ يعنى الهرم، أو الشيخوخة.

والحق أن الطب العربى قد ظل بملامحه البسيط، المعتمدة على الأعشاب والنباتات الطبية، وعلى الكى والحجامة وغيرهما من الأساليب البدائية؛ حتى مطلع العصر الأموى، الذى شهد بداية معرفة العرب بالمؤلفات اليونانية فى الطب، وقد نقلت هذه المؤلفات إلى السريانية أولاً، ثم إلى العربية، ورُوى أن أول من شرع فى نقلها هو خالد بن يزيد بن معاوية (ت ٨٥هـ = ٧٠٤م).

(١) د/ أحمد عوف عبد الرحمن: الأوقاف والحضارة الطبية الإسلامية، المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، سلسلة قضايا إسلامية، العدد ١٣٦، ص٤٠، ٤١؛ جمادى الآخرة ١٤٢٧هـ.

والحقيقة أنه مع بدايات الدولة الأمية بدأ الطب العربي يتعرف على المؤلفات الإغريقية وغيرها . . . وقد كان لمعاوية (ت ٦٠هـ = ٦٨٠م)طبيبان نصرانيان دمشقيان هما : ابن آثال الذى كان على معرفة بالسموم والأدوية . . . وكان معاوية بن أبى سفيان يستخدمه فى التخلص من خصومه ، والطبيب الآخر لمعاوية هو : أبو الحكم الدمشقى ، وكان طبيبًا أمينًا ناصحًا فاعتمد عليه معاوية فى علاج نفسه وأهل بيته ، وقد ترك ذرية من الأطباء المعروفين فى العصر الأموى .

ومن أطباء العصر الأموى المعروفين : «تياذوق» (ت ٩٠هـ) ، وكان فى أول دولة بين أمية ، وكان تياذوق صديقًا للحجاج بن يوسف الثقفى ، وكان الحجاج يثق فيه ثقة تامة ، فضمه إلى خدمته واستعمله فى علاج أمراضه .

وكان للمرأة العربية نصيب من المشاركة فى علم الطب على عهد الأمويين ، ويمكن أن نشير فى هذا الصدد إلى (زينب الأودية) وهى من طبيبات العصر الأموى البارزات ، وكانت كاحلة ماهرة بطب العيون [١] .

وهكذا تزايد اهتمام العرب بالطب فى عهد بنى أمية ، ولا سيما بعد ظهور بعض الأمراض فى الرعية بسبب العمران وكثافة وجود الناس فى بيئات اجتماعية . . . فها هو والى العراق زياد ابن أبيه يكتب صفة دواء داء الكلب وعلته على باب المسجد الأعظم بالبصرة ؛ ليعرفه جميع الناس (كما ذكر الجاحظ فى كتابه الحيوان) .

ولما تولى الوليد بن عبد الملك السلطة شغف بالعمران والإصلاحات العمرانية ، وكان من ضمن ما اهتم به بناء المستشفيات ، وتخصيص مرتبات للعميان والمجذومين والزمنى (ذوى الأمراض المزمنة) .

وقد ذكر الشاطبىّ أن الوليد أقام فى دمشق مستشفى للمجذومين بالقرب من الباب الشرقى ؛ ذلك لأن فى ماء دمشق – على ما قيل – خاصية دفع مرض الجذام عن أهلها ؛ فلا يصيبهم إلا فيما ندر ، وإذا حل الغريب به تكسرت عنه عاديته أو يتوقف سيره فى جسمه ، ثم قال : (وذكر بعضهم أن الوليد لما ولى إسحاق بن قبيصة الخزاعى ديوان الزمنى بدمشق

(١) د/ عامر النجار : فى تاريخ الطب فى الدولة الإسلامية ، ص ٤٥ ، ٤٦ .

قال: لأدعن الزَّمِن أحب إلى أهله من الصحيح. وكان يؤتى بالزمن حتى توضع فى يده الصدقة)[1].

وفى عهد الخليفة عمر بن عبد العزيز (ت١٠١هـ = ٧٠٢م) أسلم الطبيب السكندرى عبد الملك بن أبجر الكنانى على يد الخليفة نفسه؛ الذى صحبه واستطبه، وقد روى سفيان الثورى عن ابن أبجر أنه قال: «المعدة حوض الجسد والعروق تشرع فيه، فما ورد فيها بصحة صدر بصحة، وما ورد فيها بسقم صدر بسقم».

ومن أبرز أطباء العصر الأموى حكم بن أبى الحكم الدمشقى، وكان مقيمًا بدمشق، وعُمِّر طويلاً، وكان على قدر كبير من المعرفة بالطب، وكذلك ولده عيسى بن أبى الحكم الدمشقى.

ومما يدل على مهارة أطباء العصر الأموى؛ أنه خرجت للسيدة سكينة سلعة «غدة أو خراج» فى أسفل عينها، ثم أخذت تنمو، فقام الطبيب بدراقس بشق جلد وجهها وكشطه حتى ظهر أصل السلعة، ثم نزعها وسل عروقها، فعاد وجه سكينة إلى ما كان عليه سوى موضع الجرح[2].

على أن عصر نضج الطب وازدهار علومه فى الدولة الإسلامية اقترن بحركة الترجمة الواسعة، التى قادها وأشرف على تنظيمها بعض الخلفاء المستنيرين من بنى العباس، الذين أنشأوا فى مدن عديدة مراكز للعلم والمعرفة والترجمة.

وتجدر الإشارة إلى أن العرب عندما فتحوا بلاد الفرس والشام؛ وجدوا خزائن العلم اليونانى والرومانى والفارسى منتشرة عديدة، فأمر الخلفاء المهتمون بالعلم بنقل بعضها إلى اللغة العربية، وبدأت حركة الترجمة الواسعة للعلم اليونانى من اليونانية إلى السريانية، ومن السريانية إلى العربية.

ولعل مما ساعد على انتشار الترجمة فى العصر العباسى هو أن الدولة العباسية كانت تعد العلم والترجمة مظهرين مهمين من مظاهر التقدم الحضارى والثقافى والعمرانى

---

(١) رحاب خضر عكاوى، موسوعة عباقرة الإسلام فى الطب والجغرافية والتاريخ والفلسفة: ٢/ ١٢، ١٣، دار الفكر، بيروت، ط١، ١٩٩٣م.

(٢) د/ عامر النجار: فى تاريخ الطب فى الدولة الإسلامية، ص ٤٦، ٤٧.

للدولة العباسية؛ إبان قوتها وازدهارها . . كما أن الخلفاء عملوا على التعرف على الثقافات والحضارات القديمة من خلال الإطلاع على مؤلفاتهم المنقولة إلى السريانية ثم إلى العربية؛ حتى أن المأمون لما انتصر على الروم سنة (٢١٥هـ = ٨٣٠م) وعلم بأن اليونان - لما انتشرت النصرانية فى أراضيهم - قد جمعوا كتب الفلسفة والعلم من المكتبات ، وألقوا بها فى السراديب؛ فطلب المأمون من ملك الروم أن يعطيه هذه الكتب مكان الغرامة التى كان قد فرضها عليه فقبل «توفيل ليثوفيلوس» ملك الروم ذلك ؛ بل اعتبر ذلك راحة له وكسبًا عظيمًا .

وبإنشاء الخليفة المأمون لبيت الحكمة فى القرن الثالث الهجرى ظهر مترجمون قديرون مهرة فى المصطلحات وفى اللغات العربية واليونانية والسريانية؛ ولهذا نجحوا فى ترجمة جميع كتب أبقراط وجالينوس وشروحها إلى اللغة العربية، حتى بلغ عدد ما ترجم من آثار جالينوس ما يقارب من مائة كتاب بالسريانية، وتسعة وثلاثين كتابًا نقلت إلى اللغة العربية، وكذلك ترجمت جميع مؤلفات أبقراط وشروح جالينوس عليها، وذكر ابن النديم الكتب الستة عشر لجالينوس التى يقرؤها المتطببون أولاً، وكتبه الأخرى؛ ويربو عددها على الخمسين كتابًا، وقد ترجمها إلى العربية عدد من المترجمين، وقد عالجت هذه الكتب مختلف فروع علم الطب وعلاج أنواع الأمراض، فاحتلت الكتب الطبية العربية الصدارة فى نهاية القرن الثالث وما بعده، وقد نقل الغربيون قسمًا غير قليل منها إلى اللغة اللاتينية[١] .

وكانت المدينة الإيرانية جند يسابور - وتقع فى الجنوب الغربى من فارس - تمثل أهمية خاصة فى العلوم الطبية آنذاك؛ لكونها البوتقة التى انصهرت فيها الأفكار اليونانية والهندية والفارسية، ومن الأسباب التى جعلت من هذه المدينة أحد مراكز الطب المهمة فى الدولة الإسلامية هو إغلاق مدرسة الطب فى مدينة الرها عام (٤٨٩هـ)، وما ترتب على ذلك من هجرة أغلب علمائها من السريان وغيرهم إلى جند يسابور ؛ حتى صارت ملتقى العديد من الأطباء من مختلفى الجنسيات. وهؤلاء هم الذين تولوا تعليم الطب حتى صار هذا العلم أرقى بكثير من طب البلاد المجاورة. وفى هذا السياق يقول القفطى: «وأهل جند

(١) أحمد عبد الباقى: معالم الحضارة الإسلامية، ص٥٢٠ بتصرف.

يسابور من الأطباء فيهم حذق بهذه الصناعة من زمن الأكاسرة؛ وذلك سبب وصولهم إلى هذه المنزلة» .

ولعل الشهرة التي حظيت بها مدينة جند يسابور؛ هي التي حَدَتْ بالخلفاء العباسيين الأوائل، أن يوجهوا اهتمامهم صوب هذه المدينة؛ لاستقدام كبار أطبائهم إلى بغداد، ومن هنا بدأت الحضارة العباسية تشهد نهضتها الحضارية في هذا العلم. وأول الأطباء الذين استدعاهم الخليفة أبو جعفر المنصور (١٣٦ - ١٥٨هـ = ٧٥٣ - ٧٧٢م) إلى بغداد لمعالجته هو «جُورجيوس بن بَخْتَيْشُوع» رئيس الأطباء في جند يسابور. وقد أحسن مداواة المنصور ومداراته، وصار طبيبه الخاص. وبقي في خدمته أربع سنوات متوالية، عاد بعدها إلى وطنه سنة (١٥٢هـ) مثقلاً بالأفضال والهدايا. وكان «جورجيوس» يجيد العربية واليونانية، إضافة إلى لغته السريانية، فترجم للخليفة بعض كتب الطب إلى اللغة العربية. وقد أثار دخوله بغداد وما حظي به من تكريم وعطاء؛ رغبة الأطباء السريان من أهل جند يسابور، فرحلوا إلى بغداد، وتبوءوا مكانة عالية بسرعة وسهولة؛ لقلة الأطباء يومئذ في هذه المدينة، واحتضنهم الخلفاء والوزراء؛ حتى صاروا هم وحدهم المعول عليهم في الطب على مدى قرن بتمامه. ونذكر من هؤلاء بَخْتَيْشُوع بن جورجيوس (ت ١٨٥هـ = ٨٠١م)؛ الذي صار رئيسًا للأطباء في عهد الرشيد، وكذلك ابنه جبرائيل (ت ٢١٣هـ = ٨٢٨م)؛ الذي خدم في بلاط الرشيد ما يقرب من ثلاثة عشر عامًا، وصار طبيبًا خاصًا لولديه الأمين والمأمون. ومنهم أيضًا: عيسى بن شهلا، وسرجس، وسهل الكوسج، وابنه سابور، ابن سهل (المتوفى ٢٥٥هـ = ٨٦٨م)، وداود بن سرابيون، وماسويه (أبو يوحنا) طبيب العيون في خلافة الرشيد والقائم على «بيمارستان بغداد» .

وقد تبوأت أسرة «آل بَخْتَيْشُوع» مكانة مرموقة في بغداد، وعاشوا في عز وجاه على مدى ثلاثة قرون؛ تعاقب خلالها ستة أو سبعة أجيال من أطباء هذه الأسرة، وتوارثوا مهنة الطب ترجمة وتأليفًا وتدريسًا، وكان آخرهم أبا سعيد عبيد الله بن جبرائيل بن بَخْتَيْشُوع (المتوفى حوالي ٤٥٣هـ = ١٠٦١م)(١).

(١) د/ طه عبد المقصود: الحضارة الإسلامية، ص ٢١٣، ٢١٤ .

وفى عهد الخليفة المأمون (١٩٨-٢١٨هـ = ٨١٣-٨٣٣م) بلغ التأثير اليونانى فى الطب الإسلامى ذروته؛ بفضل ازدهار حركة الترجمة، وكان يوحنا بن ماسويه الجنديسابورى (ت٢٤٣هـ = ٨٥٧م) من أبرز الأطباء المشرفين على حركة الترجمة، وكان مسيحيًا سريانيًا، ترجمت باسمه كثير من كتب الطب؛ قام بترجمتها حنين بن إسحاق العبادى (ت ٢٦٠هـ = ٨٧٣م)، وهو أحد أشهر المترجمين فى ذلك العصر، وكان تلميذًا لابن ماسويه، وأخذ عنه الطب حتى غدا من أعلامه فى بغداد. ويرجع إليه الفضل فى العناية بكتب أبقراط وجالينوس وترجمتها إلى العربية؛ حتى قل أن يوجد كتاب إلا هو بنقل حين، أو بإصلاحه لما نقل غيره .

وفى ذلك يقول د/ أحمد فؤاد باشا : «ترجم حنين بن إسحاق سبعة كتب من كتب أبقراط العشرة إلى العربية، وترجم إلى السريانية من كتب جالينوس خمسة وتسعين، وترجم منها إلى العربية تسعة وثلاثين، أخلدها كتاب «التشريح»، وكتاب «البرهان»؛ الذى قال عنه حنين : «إننى جبت فى طلبه أرجاء العراق وسوريا وفلسطين ومصر، ولم أظفر إلا بما يقرب من نصفه فى دمشق». ويعد كتاب «الفصول» لأبقراط من أهم الكتب الطبية المترجمة من بغداد عن التراث اليونانى؛ ترجمه حنين بن إسحاق ، وترجمه غيره».

ولم يكتف العرب بالترجمة عن اليونانية؛ بل نقلوا كذلك كثيراً من إنتاج الفرس والهنود فى علم الطب. أما الفرس فمن المعلوم أنه كان للحضارة الفارسية تأثيرها الواضح على الحضارة العربية الإسلامية منذ القرن الأول الهجرى، وفيما يتصل بعلم الطب، فوفقًا لما يذكره ابن النديم فقد كان من المشهورين بالطب من الفرس ممن وصل إلينا تأليفه ونقل إلى العربية «تيادورس»، ونقل له إلى العربية « كناش» تيادورس .

وأما التأثير الهندى فى علم الطب الإسلامى فيذكر ابن النديم أن من أسماء كتب الهند فى الطب الموجودة بلغة العرب؛ كتاب «سسرد»، عشر مقالات، أمر يحيى بن خالد بتفسيره لمنكه الهندى، ويجرى مجرى «الكناش»، وكتاب «إستانكر» الجامع تفسير ابن دهن، وكتاب «سيرك» فسره عبد الله بن على من الفارسية إلى العربية؛ لأنه نقل أولاً من الهندى إلى الفارسى .

ومن المشهورين من أطباء الهند «شاناق»، وله كتاب السموم خمس مقالات، فسره من الهندى إلى الفارسى منكه الهندى، وقد نقله من الفارسية إلى العربية ابن حاتم الباجى؛ فسره بأمر يحيى بن خالد البرمكى، ثم نقل للمأمون على يد العباس بن سعيد الجوهرى مولاه، وكان المتولى قراءته على المأمون.

ويقال إن بعض الخلفاء العباسيين استدعوا أطباء هنوداً لعلاجهم، مثلما استدعى هارون الرشيد منكه الهندى لعلاجه من علة شديدة .

وفى ضوء ما تقدم يمكن القول بأن العلماء العرب قد استوعبوا طب اليونان والفرس والهنود من خلال الترجمة، ثم انتقلوا إلى مرحلة التأليف المستقل؛ حيث لم يكد عصر الترجمة ينصرم حتى كانت مؤلفات الطب المترجمة عن اليونان والهنود فى متناول أطباء المسلمين. وقد أقبل هؤلاء - كعادتهم فى تعاملهم مع العلوم الأخرى المنقولة عن الأوائل - على فحص ما جاء فى هذه الكتب من معلومات، وصححوا ما ورد فيها من أخطاء، ثم أضافوا إليها الكثير؛ من خلال ما وضعوه من مؤلفات طبية جديدة، نتيجة للتجربة والملاحظة. وهذا ما يقرره (هلْ) فى كتابه: «الحضارة العربية»؛ حيث يقول: إذا كان الأطباء الأول فى بغداد قد انهمكوا فى ترجمة مؤلفات أسلافهم إلى العربية، ولا سيما أعمال أبقراط؛ فإن الأطباء المتأخرين (كالرازى، وعلى بن ربّن، وابن سينا، وابن التلميذ، وابن مَلْكَا) استطاعوا إبعاد أعمال جالينوس وأبقراط، وأحلوا محلها كتبهم الخاصة فى معاهد الدراسة لمدى قرون طويلة[1] .

ويمكننا القول بأن كبار أطباء اليونان كانوا علماء نظريين أكثر مما كانوا متمرسين بالتجربة والتطبيق، بينما اهتم الأطباء العرب والمسلمون الذين تأثروا بمؤلفات أبقراط وجالينوس وغيرهما بتطبيق ما جاء فيها من نظريات وآراء، وجربوها على المرضى فى مختلف الظروف والأحوال؛ فأقروا ما ثبت صلاحه منها وطوروا قسماً آخر، ونبذوا ما سوى ذلك، وهذا يعنى أن المؤلفين فى الطب من علماء الإسلام - مع اعتمادهم فى بعض مواضيع كتبهم على المؤلفات اليونانية - إلا أنهم أضافوا إليها الكثير من ابتكاراتهم وأعمالهم الأصيلة مما لم يسبقوا إليه، كما أنهم أحسنوا تدوين تلك المعارف الطبية وتبويبها

(١) د/ طه عبد المقصود: الحضارة الإسلامية، ص ٢١٥/ ٢١٦.

بحيث تميزوا على المؤلفين اليونانيين الذين لم يكونوا يحافظون على تسلسل مادة الموضوع ووحدته، ولا على التوافق بين أصناف المعلومات واسم الكتاب الذي يتضمنها[1].

وقد واجه الأطباء المسلمون مشكلة الحصول على جثث بشرية للتشريح لمغايرة ذلك لروح الإسلام؛ ولذلك عمدوا إلى القردة فشرحوها.

وكان من نتيجة هذا الرأي الفقهي صعوبة تقدم علم التشريح إلا في بعض الفروع مثل: العين، وقد كان انتشار مرض العين في العراق وغيره من البلدان الإسلامية الحارة داعيًا إلى أن تُركز جهود الأطباء في هذه الناحية، وقد ترك ابن ماسويه رسالة في معالجة أمراض العين، وكانت أقدم أثر عولج فيه هذا الموضوع بشكل علمي منظم[2].

وقد كان المسلمون العرب سباقين إلى ما يسمى بالرعاية الطبية المتجولة أو ما يسمى بالتوعية الصحية، فقد أوعز علي بن عيسى (وزير المقتدر) إلى سنان بأن ينفذ جماعة من الأطباء يطوفون البلاد ومعهم خزانة الأدوية والأشربة ويعالجون من يرونهم من المرضى، وأن يُنفذ آخرين لزيارة المرضى في السجون، وقد نال سنان بن ثابت بن قرة ما ناله من الشهرة بفضل الجهود التي بذلها لرفع المستوى العلمي لمهنة الطب، وبحسن إدارته للبيمارستان الكبير في بغداد، وهو أول بيمارستان في الإسلام؛ وقد أنشأه هارون الرشيد على الطراز الفارسي كما يتضح من اسمه.

وقد حقق الطب العربي الإسلامي تقدمًا في عدد من المجالات لم يسبق إليها، منها أنه طب وقائي للأصحاء بقدر ما هو طب للمرضى، فهو يعمل على حفظ الصحة أولاً، وهذا النمط من الطب مما أحدثه الأطباء العرب ولم يكن اليونان قد مارسوه بوضوح، كما لم تمارسه أمم أخرى ممن سبقت العرب؛ إذ كانت مهام الطبيب ـ عند العرب المسلمين ـ هي: تدبير الأجسام وحفظ الصحة الموجودة في البدن واجتلابها للعليل، وقد عبر عن ذلك الطبيب أبو سعيد سنان بن ثابت بن قرة بقوله: (إن موضوع صناعتنا حفظ الصحة لا مداواة الأمراض)، وقد صنف مشاهير الأطباء كتبًا في الوقاية الصحية، وذلك مثل كتاب الفيلسوف الكندي (رسالة في تدبير الأصحاء) أو كتاب تدبير الأصحاء، وكتاب تقويم

---

(1) أحمد عبد الباقي: معالم الحضارة الإسلامية في القرن الثالث هـ، ص ٥١٩.

(2) رحاب عكاوي: موسوعة عباقرة الإسلام، ص١٣ بتصرف.

الصحة بالأسباب الستة، التي ذكرها وهي: إصلاح الهواء الواصل إلى القلب، وتقدير المأكل والمشرب، وتقدير الحركات والسكون، ومنع النفس من الإغراق فى النوم واليقظة، وتقدير استفراغ الفضلات، وأخذ النفس بالقصد فى حرقة وغضبة وهم وفزع(١).

ومن مظاهر تميز الطب عند العرب والمسلمين اهتمام الأطباء بالعقاقير الطبية، وكان أكثرها فى البدء نباتيًا، فتوسعوا فى استعمالها بعد اطلاعهم على كتاب ديسقوريدس (الحشائش) ثم استخدموا العقاقير الحيوانية والمعدنية، وقد مهروا فى تركيبها، وهو ما ساعد على تقدم صناعة الصيدلة التى كان العرب روادها، وقد أطلقوا على العقاقير الأصلية سواء كانت نباتية أم معدنية أم حيوانية اسم (الأدوية المفردة) وإذا ما جمع عقاران أو أكثر حصل على (أدوية مركبة) وسماه العرب (الأقرباذين)، وكان تحضير الأدوية المركبة من وظائف الصيدلى.

وقد خطا العرب خطوات واسعة فى استعمال العقاقير للتداوى، فهم أول من أنشأوا حوانيت خاصة لبيع الأدوية ، وأقدم من أسس مدرسة للصيدلة، وقد ألفوا كثيراً من الرسائل فى الصيدلة؛ كان من أوائلها ما وضعه جابر بن حيان.

وكذلك صنف على بن ربَّن الطبرى كتاب (منافع الأدوية والأطعمة والعقاقير)، ويبحث فيه الأدوية المفردة والعقاقير، كما صنف قسطا بن لوقا البعلبكى رسالة فى الأدوية المسهلة والعلاج بالإسهال، ورسالة فى ذكر إصلاح الأدوية المسهلة ونفى ضررها ومقدار الشربة منها وضروب استعمالها، وألف إسحاق بن حنين كتاب (الأدوية المفردة) وكتاب الأدوية الموجودة بكل مكان، وكتاب (إصلاح الأدوية المسهلة)، ووضع ثابت بن قرة الحرانى كتاب (جوامع جالينوس) فى الأدوية المنقية، وكتاب (جوامع جالينوس) فى الأدوية المفردة.

ولأبى بكر الرازى عدد من الكتب فى الأدوية الموجودة بكل مكان، وكتاب فى أثقال الأدوية المركبة، وكتاب (كيفية الاغتذاء) وهو جوامع ذكر الأدوية المعدنية، وكتاب الأقرباذين المختصر، وكتاب فى الدواء المسهل والمقيىء، وكتاب فى انتقاء الأدوية المركبة، وكتاب إبدال الأدوية وغيرها(٢).

---

(١) أحمد عبد الباقى: معالم الحضارة الإسلامية، ص ٥٢١ بتصرف.
(٢) السابق، ص٥٢٢، ٥٢٣.

ومنذ البدايات الأولى للقرن الرابع الهجرى أخذ الأطباء المسلمون والعرب فى الاعتماد على مصادرهم ومنابع علومهم الخاصة بهم؛ ولهذا راحت العلوم الطبية تنتقل بسرعة من أيدى النصارى والصابئة إلى أيدى المسلمين، وبرزت موسوعات طبية وصيدلية منتظمة؛ صنفت فيها المعارف السابقة تصنيفًا دقيقًا؛ وذلك عوضًا عن المجموعات المأخوذة من المصادر الأجنبية المترجمة(١).

من منجزات علماء العرب والمسلمين فى علم الطب والصيدلة:

إن الإحاطة بمآثر العرب ومنجزاتهم فى علمى الطب والصيدلة أمر شاق جداً لا تتسع لإبرازه هذه الدراسة الموجزة؛ ولذا فسوف نقتصر على إيراد بعض هذه المآثر أو المنجزات، وذلك فيما يلى:

أولاً: فى مجال الطب:

أ ـ الالتزام بالمنهج التجريبى: سواء فى التأليف والبحث أو عند التطبيق والممارسة العلمية، ويقصد بالمنهج التجريبى فى علم الطب: مجموعة الطرق والأساليب والقواعد التى اهتدى إليها الأطباء المسلمون والعرب من خلال ممارستهم للمهنة؛ فلم يكتفوا بالخبرة العملية، وما ورثوه عن الأوائل، وإنما اعتمدوا على التشريح وعلم وظائف الأعضاء، كما استخدموا أسلوب التشخيص، بالإضافة إلى منهج العلة والمعلول واختبار الأدوية.

وينقسم الأطباء المسلمون من هذه الزاوية إلى مجموعتين؛ الأولى: مجموعة الممارسين الذين اهتموا فى المقام الأول بتشخيص المرض وعلاجه؛ معتمدين على المشاهدات والملاحظات، وتأتى الفلسفة عندهم وسيلة لبلوغ هذه لغاية. ويمثل هذه المجموعة أبو بكر الرازى (المتوفى ٣٢٠هـ = ٩٣٢م)، وكان رئيس البيمارستان ببغداد فى عهد الخليفة المعتضد (٢٧٩ـ٢٨٩هـ=٨٩٢ـ٩٠١م).

أما الفريق الثانى: فهم الذين درسوا الطب على أنه جزء من المعرفة لا غنى عنه، وسعيُهم إلى استكمال المعرفة؛ هو الذى دفعهم إلى تحصيل الطب بأسلوب منطقى، ولهذا

(١) رحاب خضر عكاوى: موسوعة عباقرة الإسلام: ٢/ ١٤.

أطلق عليهم «الفلاسفة الأطباء» ويمثلهم ابن سينا (المتوفى ٤٢٨هـ=١٠٣٦م)؛ وكلا الفريقين اتبع المنهج العلمى التجريبى بصرف النظر عن كونه غاية أو وسيلة.

وإمعانًا من الأطباء العرب والمسلمين فى عصر النهضة الإسلامية، وتقديرهم لأهمية الطريقة العلمية إلى جانب الدراسة النظرية فى تعليم الطب والوصول إلى الحقائق العلمية؛ فإنهم لم يكونوا ليسمحوا بممارسة الطب إلا بعد اجتياز امتحان فى كتب التخصص المعروفة فى ذلك العصر، والتأكد من سعة ثقافة الطلاب النظرية والعلمية فى مجال تخصصهم، والوثوق من مهارتهم ومقدرتهم على التشخيص والعلاج. مثال ذلك ما ذكره ابن أبى أصيبعة فى «عيون الأنباء» أن الخليفة العباسى المقتدر بالله (٢٩٥ـ ٣٢٠هـ = ٩٠٧ـ ٩٣٢م) عهد فى عام (٣١٩هـ = ٩٣١م) إلى الطبيب سنان بن ثابت بن سنان بن قرة الحرانى البغدادى بامتحان المتطببين فى بغداد إثر وفاة أحد العامة؛ نتيجة جهل أحد الأطباء، «وحدد لكل واحد منهم ما يصلح له، وما يمكن أن يتصدى له، وبلغ عددهم فى جانبى بغداد ثمانمائة ونيفًا وستين رجلاً، سوى من استغنى عن محنته (امتحانه) باشتهاره بالتقدم فى صناعته، وسوى من كان فى خدمة السلطان».

هذا وقد اهتم كبار الأطباء المسلمين بتأليف كتب خاصة بامتحان الأطباء، وممن صنف فى ذلك الطبيب الكبير والمترجم القدير حُنين بن إسحاق العبادى البغدادى (المتوفى ٢٦٠هـ= ٨٧٣م)[1].

(ب) الميل إلى التخصص فى أحد فروع الطب:

فكان من بين الأطباء المسلمين متخصصون فى مداواة الأمراض الباطنية، ويسمون «الطبائعيين»، ومتخصصون فى الجراحة يطلق عليهم «الجرائحيون»، ومتخصصون فى علاج العظام وتجبيرها يسمون «المجبرين»، وهناك من تخصص فى طب العيون وهم «الكحالون»، أو فى طب الأسنان، أو فى طب النساء، إلى غير ذلك من فروع التخصص المختلفة.

وفيما يلى إشارة سريعة إلى تخصصين من هذه التخصصات؛ هما:

طب العيون:

تناول أطباء (بغداد/ المشرق) أمراض العيون بكل عناية واهتمام حتى قيل: «إن طب العيون من اختراع العرب»؛ حيث بلغ هذا العلم ذروته بجهودهم التى ظلت الحجة الأولى

(١) د/ طه عبد المقصود: الحضارة الإسلامية، ص ٢١٦، ٣١٧.

خلال عصور طويلة، فلم يطاولهم فى هذا الميدان، لا اليونان من قبلهم ولا اللاتين الذين عاصروهم أو أتوا من بعدهم .

ولا شك فى أن علماء العرب والمسلمين اعتمدوا على معلومات الإغريق (اليونان) فى هذا العلم المهم، وقد ظهر أثر ذلك واضحًا فى مؤلفاتهم، ولكنهم توصلوا بتجاريبهم الخاصة إلى تطورات جديدة، مما جعل هذا الفرع يتطور على أيديهم تطوراً هائلاً، وأثمر مؤلفات مهمة يأتى فى مقدمتها كتاب «العشر مقالات فى العين»؛ الذى صنفه الطبيب والمترجم الكبير حنين بن إسحاق العبادى البغدادى (المتوفى ٢٦٠هـ = ٨٧٣م). وهذا الكتاب اكتسب شهرة واسعة فى مجال الكحالة بدليل أن المحتسب كان لا يسمح لأحد بممارسة هذه الصنعة قبل التأكد من معرفته بمضمون هذا الكتاب [(١)] .

وقد صنف على بن عيسى الكحال (المتوفى سنة ٤٣٠هـ=١٠٣٩/ م) كتاب «تذكرة الكحالين» ، وهو من أشهر كتب العراقيين التى سطرت فى هذا المجال. قال عنه ابن أبى أصيبعة: «وهو الذى لابد لكل من يعانى صناعة الكحل (طب العيون) أن يحفظه، وقد اقتصر الناس عليه دون غيره من سائر الكتب التى ألفت فى هذا الفن وصار معروفًا عندهم».

ويتضمن هذا الكتاب معلومات قيمة عن تشريح العين وطبقاتها، ووصفًا مفصلاً لمائة وثلاثين مرضًا من أمراض العين وعلاماتها وطرق مداواتها بمائة وثلاثة وأربعين دواء؛ كل ذلك ضمن ثلاث مقالات يتكون منها الكتاب؛ الأولى فى تشريح أعضاء العين ووظائفها، والثانية فى أمراض العين الظاهرة، والثالثة فى الأمراض الباطنة للعين .

طب الجراحة:

حيث برع المسلمون فى إجراء العمليات الجراحية، وأبدوا مهارة فائقة فى التعامل مع الأجزاء الدقيقة من جسم الإنسان؛ كالأعصاب، والعيون والأسنان، واستطاعوا تفتيت الحصيات داخل المثانة، واستئصال الأورام بأنواعها المختلفة؛ مستخدمين فى ذلك كله

(١) المرجع السابق، ص ٢١٨، ٢١٩ .

الآلات والأدوات الجراحية المناسبة، والخيوط المصنعة من أمعاء الحيوانات فى تخييط الجروح بعد العمليات الجراحية.

ويرتبط التشريح بالجراحة ارتباطًا وثيقًا؛ ولذلك اشترط الأطباء العرب والمسلمون على اختلاف تخصصاتهم أن تكون لمن يريد مزاولة الطب معرفة بعلم التشريح ووظائف الأعضاء. وكان منهم من زاول التشريح بالفعل؛ إما للغاية العلمية، أو ابتغاء معرفة العلل والأمراض. وقد اختلفوا مع أطباء اليونان فى كثير من آرائهم حول تشريح الأعضاء.

ويُعَدُّ الرازى (المتوفى ٣٢٠هـ=٩٣٢م) من أوائل الأطباء المسلمين الذين كتبوا فى علم التشريح ومارسوه عن دراية واقتدار، وكان يؤكد على أن الطبيب يحتاج؛ لمعرفة علل الأعضاء الباطنة؛ إلى العلم بجواهرها أولاً؛ بأن تكون شوهدت بالتشريح، وإلى العلم بمواضعها من البدن، والعلم بأفعالها (الفسيولوجيا)، وبما تحتوى عليه (المورفولوجيا)، وبفضولها التى تدفع عنها (طبائع الأمراض)؛ «لأن من لم يعرف ذلك لم يكن علاجه على صوب».

وممن مارس التشريح على الحيوانات: الطبيب البغدادى يوحنا بن ماسويه (المتوفى ٢٣٤هـ/ ٨٥٧م)، فقد قام بتشريح قرد كبير، وسجل ما توصل إليه من نتائج فى كتاب له قال عنه: «لم يوضع فى الإسلام مثله». وقد ذكر له ابن أبى أصيبعة من بين كتبه الطبية الكثيرة كتابًا يحمل عنوان «التشريح».

جـ. بناء البيمارستانات:

عُنى المسلمون عناية فائقة ببناء «البيمارستانات» لا فى بغداد وحدها؛ ولكن فى مختلف أنحاء العالم الإسلامى؛ تأسيسًا على إيمانهم بأن الرعاية الطبية حق لكل المواطنين، فقاموا بإنشاء البيمارستانات المتنقلة بجانب البيمارساتان الثابتة، وملأوا بها بقاع الإمبراطورية الإسلامية من بغداد شرقًا إلى بلاد المغرب والأندلس غربًا، كما عمت هذه المستشفيات بلاد الشام ومصر، حتى السجون كان الأطباء يدخلونها لعلاج المرضى فيها. وكانت البيمارستانات تنقسم إلى قسمين: ثابت ومتنقل، فالثابت ما كان يشيد فى مدينة من المدن أو حى من الأحياء، وأما المتنقل فهو الذى يُحمل ويُنقل من مكان إلى مكان

بحسب الظروف والأمراض والأماكن المنتشرة فيها الأوبئة، وكذلك ظروف الحرب، فقد كانوا يقيمون مستشفيات متنقلة في ميدان القتال في الخطوط الخلفية.

وقد شهدت بغداد - حاضرة العباسيين - البداية الأولى لبناء البيمارستانات، ثم ما لبثت سائر المدن الإسلامية الكبرى أن تأثرت بها شرقًا وغربًا، وكانت تلك البيمارستانات معدة لعلاج المرضى على اختلاف حالاتهم؛ فضلاً عن تدريس الطب فيها نظرياً وعملياً؛ من خلال نخبة متخصصة من الأطباء والصيادلة.

وهكذا . . فلم تكن تلك البيمارستانات مؤسسات علاجية فقط، وإنما كانت معاهد علمية لتدريس الطب بالمعنى الصحيح، يفد إليها الطلاب من كل ناحية؛ يتلقون فيها العلوم الطبية، ويستمعون إلى شرح الأساتذة في حلقات تعقد في قاعات خاصة ملحقة بالبيمارستانات، أو في قاعات المرضى لملاحظة ما يقوم به الأطباء من تشخيص الأمراض، وإعطاء الأدوية اللازمة، وإجراء العمليات الجراحية.

مخطط البيمارستان:

بغض النظر عن سعة البيمارستان التي تختلف من بيمارستان إلى آخر، ومقدار الزخرفة، ومساحة الحدائق الملحقة، وعدد النوافير الذي قد يختلف أيضًا؛ فإن البيمارستانات العربية الإسلامية كان لها مخطط أساسي يحتوي على:

١- أقسام خاصة بالرجال، وأخرى خاصة بالنساء منفصلة عن الأولى.

٢- قاعات مرضى حسب التخصصات؛ فهناك قاعات أو عنابر مخصصة للمرضى المصابين بالحمى، وأخرى للأمراض العقلية والنفسية، وغيرها لمرضى الرمد، وهكذا.

٣- عنابر خاصة للناقهين من المرضى إلى أن يتم شفاؤهم، تحكى لهم فيها الحكايات المسلية.

٤- غرف للأطباء؛ للكشف على المرضى غير المنومين «عيادات خارجية».

٥- غرف لرئيس الأطباء وبقية الإداريين.

٦- قاعة محاضرات؛ يلقي فيها رئيس الأطباء دروسه، ويجتمع فيها مع تلاميذه.

٧ـ مطبخ لطبخ الأغذية الصحية؛ حيث كان الغذاء أحد طرق العلاج الرئيسية، وكذلك لطبخ الأشربة وغيرها من المواد العلاجية.

٩ـ صيدلية لتحضير الأدوية.

١٠ـ مخازن.

١١ـ قاعة لغسل الموتى.

١٢ـ مصلى «مسجد».

١٣ـ مراحيض وحمامات.

بالإضافة إلى الباحات والأفنية والحدائق التي تحتوي على الأشجار والشمومات والمأكولات. وكثير من هذه البيمارستانات كانت تحتوي على سكن للعاملين فيها [(١)].

أما عدة الأطباء بالبيمارستان؛ فكانت تتوقف على سعته، فقد يكون به أربعة أو ستة أو عشرة أطباء أو كثر من ذلك، ويذكر أن البيمارستان المنسوب إلى عضد الدولة البويهي في بغداد كان يضم أربعة وعشرين طبيبًا، ما بين طبائعيين وكحالين ومجبرين للعظام، وأطباء عيون. وذلك فضلاً عن الموظفين الإداريين والفراشين والطباخين، وخدم المرضى والصيادلة.

وكان الأطباء يتناوبون العمل في البيمارستان، فكان لكل طبيب وقت معين لزيارة قاعته؛ التي يقوم فيها بمعالجة المرضى. وكان بعضهم يلازم البيمارستان يومًا واحدًا في الأسبوع، أو يومين، أو أكثر حسب عدد الأطباء؛ وربما لازم بعضهم البيمارستان ليلاً ونهارًا.

أقسام البيمارستان:

حيث إن الغاية من تشييد هذا البيمارستان تقديم الخدمات العلاجية للمحتاجين إليها: من الرجال والنساء، والأغنياء والفقراء على اختلاف أجناسهم وأوصافهم وسائر أمراضهم؛ من أمراض الأجسام قلت أو كثرت، اتفقت أو اختلفت، وأمراض الحواس

(١) د/ أحمد عوف عبد الرحمن: الأوقاف والحضارة الطبية الإسلامية، ص ٦٩، ٧٠.

خفت أو ظهرت ، واختلال العقول ؛ التى حفظها أعظم المقاصد ؛ فإن البيمارستان يحتوى على جميع التخصصات المتوفرة ، ويقسم مبناه إلى أقسام حسب هذه التخصصات ؛ ليحتوى كل قسم على عدة عنابر لإيواء مرضاه ، وبحيث تكون عنابر النساء منفصلة عن عنابر الرجال .

نظام المعالجة فى البيمارستان:

تتم المعالجة فى البيمارستان والحصول على العلاج بإحدى ثلاث طرق:

١ـ العلاج الداخلى:

إذا رأى الطبيب المعالج أن حالة المريض تستدعى التنويم فى البيمارستان لتلقى العلاج ، تعرض الحالة على رئيس الأطباء ؛ الذى ـ بعد موافقته ـ يتم تحويل المريض إلى القسم المختص لحالته ؛ حيث يقيم فيه لتلقى العلاج .

٢ـ العلاج الخارجى فى عيادات البيمارستان:

هنا يتم حضور المريض إلى البيمارستان ؛ حيث يقوم الطبيب المعالج بالكشف عليه فى الأماكن المخصص لذلك ، ثم يصف له الدواء المناسب ، ويقوم المريض بصرفه من صيدلية البيمارستان .

٣ ـ الزيارات المنزلية:

فى الحالات التى يصعب فيها نقل المريض إلى البيمارستان يتم تقديم العلاج للمريض فى منزله ؛ علمًا بأن الأولوية فى العلاج للمرضى المقيمين . وقد ورد فى وقفية الأمير عبد الرحمن كتخدا . . «ومن كان مريضًا فى بيته وهو فقير ؛ كان للناظر أن يصرف ما يحتاج إليه من حاصل هذا البيمارستان ، والأشربة والأدوية والمعاجين وغيرها ، مع عدم التضييق فى الصرف على من هو مقيم (بالبيمارستان)» .

ـ يتم تسجيل المرضى المنومين (المقيمين) فى ملفات خاصة بذلك .

قال ابن جبير فى وصف البيمارستان النورى بدمشق : «وله قومة وبأيديهم الأزمة المحتوية على أسماء المرضى» .

- وعلى جميع أطباء البيمارستان أن يقوموا بعد الكشف على المريض - سواء فى العيادات الخارجية أو فى عنابر الأقسام - بتدوين نتائج كشفهم، وما يستجد فى حالته، وما يصرف له من علاج وغذاء وشراب؛ فى دستور المريض (ملفه الطبى).

البيمارستانات الشهيرة فى بلاد الإسلام:

يقول الدكتور «جوزيف جارلند» فى كتابه «قصة الطب»: «... وقد أسس العرب عدداً من المستشفيات الممتازة، جعلوها مراكز لدراسة الطب ولعلاج المرضى، كأحدث المستشفيات. وقد بلغ عدد هذه المستشفيات أربعة وثلاثين موزعة بين أنحاء الإمبراطورية، وإن كان أهمها مستشفيات بغداد ودمشق، وقرطبة والقاهرة».

البيمارستانات فى بلاد الإسلام:

- أول مستشفى ثابت أقيم فى بلاد الشام كان فى دمشق: أمر بإقامته الخليفة الأموى (الوليد بن عبد الملك).

- بيمارستان أنطاكية: بناه المختار بن الحسن بن بطلان الذى توفى عام (٤٥٥هـ).

- البيمارستان الكبير النورى: بناه الملك العادل نور الدين محمود بن زنكى بدمشق. وقد توفى هذا الملك عام (٥٦٩هـ)، واشترط أن يخصص للفقراء والمساكين؛ ولكنه إذا وجد فيه دواء ليس موجوداً فى البلاد؛ فلا يمنع عن الأغنياء حالة تعذر حصولهم عليه. وقد جاء وصف هذا البيمارستان فى كتاب «رحلة بن جبير»، قال: «دخلت دمشق عام (٥٨٠هـ) وبها مارستانان: قديم وحديث. والحديث أحفلهما وأكبرهما، والأطباء يبكرون إليه فى كل يوم، ويتفقدون المرضى، ويأمرون بإعداد ما يصلحهم من الدواء والغذاء.

وفى مدينة «حلب»: بنى الملك العادل نور الدين محمود بن زنكى بيمارستاناً داخل باب أنطاكية، ووقف عليه الأموال لنفقات المرضى والأطباء. وقد عمل فى هذا البيمارستان الطبيب ابن بطلان، وهاشم بن محمود ناصر السروجى الحسينى.

وفى «القدس»: بنى الملك الناصر صلاح الدين الأيوبى بيمارستاناً كبيراً، وقد عمل فيه من الأطباء: يعقوب بن صقلاب المقدس، ورشيد الدين أبو المنصور بن أبى الفضل بن

على الصوري. وبيمارستان عكا، فقد أمر الناصر صلاح الدين الأيوبي أن تكون أسقف (بعض الأماكن التي هجرها الصليبيون) عكا مستشفى لعلاج المواطنين .

وفي شبه الجزيرة العربية : كان يوجد في مكة بيمارستان يعرف بالبيمارستان المستنصري العباسي، وبيمارستان المدينة، وقد خدم فيه ـ بأمر الملك الظاهر بيبرس ـ الطبيب محيي الدين أحمد بن الحسين بن تمام، وفي الريّ وجد بيمارستان، وبيمارستان الري، وعمل فيه الرازي صاحب كتاب «الحاوي» وهناك بيمارستان محمد الفاتح الذي أنشأه الفاتح بالقسطنطينية .

وفي بلاد العراق : بيمارستان بغداد الذي أمر ببنائه هارون الرشيد، وسماه بيمارستان الرشيد، وقد تولى إدارته : ماسويه الخوزي؛ انتدبه الرشيد لذلك من جنديسابور، وتولى مراقبته جبرائيل بن بختيشوع، وبيمارستان أبي الحسن علي بن عيسى الجراح، وبيمارستان بدر، غلام المعتضد بالله، أنشأه من ماله الخاص، وكذلك علي بن عيسى أنشأه من ماله الخاص أيضًا .

وبيمارستان السيدة أم المقتدر التي توفيت عام (٣٢١هـ) ، وقد تولى رعايته الطبيب سعيد بن سنان بن ثابت .

والبيمارستان المقتدري، وذلك أن سنان بن ثابت بن قرة أشار على الخليفة المقتدر بالله أن يبني مستشفى للمرضى وتسمى باسمه، ومن الأطباء الذين علموا فيه : جبرائيل بن بختيشوع، ويوسف الواسطي .

وبيمارستان ابن الفرات ، وزير المقتدر، وبيمارستان أبي الحسن بجكم؛ الذي توفي عام (٣٢٩هـ) .

والبيمارستان العضدي : أنشأه عضد الدولة البويهي عام (٧٣٢هـ)، وعين فيه الأطباء والخدم للعناية بالمرضى. ومن الأطباء الذين عملوا فيه : جبرائيل بن عبد الله بن بختيشوع ونظيف الرومي، وأبو الحسن علي بن بكس، وأبو يعقوب الأهوازي، وأبو الحسن بن كشكرايا، وأمين الدولة بن التلميذ، وجمال الدين أبو الغنايم سعيد بن هبة الله بن أثردي، وأبو الفرج بن الطيب .



ومن البيمارستانات بالعراق: البيمارستان الفاروقى، وبيمارستان الموصل ؛ الذى بناه الأمير مجاهد قايماز، نائب قلعة الموصل عام (٥٧٢هـ).

وفى بلاد المغرب والأندلس:

كان لوصول التراث العلمى الطبى عند الأمم القديمة إلى الأمة العربية عن طريق الفتوحات الإسلامية أثر كبير فى تطوير الطب فى الدولة الإسلامية، فنبغ عدد كبير من الأطباء فى مختلف العصور والبلدان. ففى «قرطبة» ولد رائد علم الجراحة الطبية أبو القاسم خلف بن عباس الزهراوى عام (٩٣٦م)، وكان من أعظم الأطباء الذين ساهموا بعلمهم فى النهضة الطبية، واعتبره علماء الشرق والغرب أستاذ علم الجراحة، فهو أول من جعل الجراحة علمًا حقيقيّاً، وكان له الفضل فى تلخيص جميع المعارف الجراحية فى عصره. وفى مدينة «أشبيلية» من بلاد الأندلس؛ برز أبو العلاء زهر بن عبد الملك بن محمد بن مروان بن زهر، المتوفى عام (٥٢٥هـ)، وفى مراكش نبغ أبو بكر محمد بن مروان بن زهر الحفيد، المتوفى عام (٥٩٦هـ). وفى القيروان ولد أحمد بن إبراهيم بن أبى خالد الجزار، أحد مفاخر بلاد تونس والمغرب العربى والعالم الإسلامى.

وفى هذه البلدان تتابع إنشاء المستشفيات، وكانت تعرف «بالبيمارستانات»، وكثر عددها، ويذكر أن قرطبة وحدها كان فيها خمسون مستشفى .

وبالمغرب الأقصى بيمارستان مراكش ؛ الذى بناه المنصور أبو يوسف، وكان كل يوم جمعة - بعد الصلاة - يخرج ويذهب إلى المرضى، ويسألهم عن أحوالهم، وما زال مستمراً على هذا؛ حتى توفى عام (٥٩٥هـ).

وفى تونس:

بيمارستان تونس: ومن الأطباء الذين عملوا فيه الطبيب محمد الشريف الحسنى الزكراوى، المتوفى عام (٨٧٤هـ).

ومن بيمارستانات بلاد الأندلس -أيضًا- بيمارستان غرناطة؛ الذى بدأ السلطان محمد الخامس فى بنائه عام (٧٦٧هـ).

وفى مصر:

بيمارستان زقاق القناديل، من أزقة فسطاط مصر، وبيمارستان المعافر، فى حى المعافر بالفسطاط قرب القرافية، بناه الفتح بن خان فى أيام الخليفة المتوكل على الله.

والبيمارستان العتيق: أنشأه أحمد بن طولون عام (٢٥٩هـ) فى مدينة الفسطاط، وسمى أيضًا «المارستان الأعلى»، واعتبره بعض المؤرخين أول بيمارستان أنشئ فى مصر، وأوقف عليه ابن طولون دخل بعض الأبنية منها دوره فى الأساكفة، والقيسارية، وسوق الرقيق؛ وشرط ألا يعالج فيه «جندى ولا مملوك»، وجعل له حمامين: أحدهما للرجال والآخر للنساء، وأدخل ابن طولون فى هذا البيمارستان ضروبًا من النظام؛ جعلته فى مستوى أرقى المستشفيات فى الوقت الحاضر؛ فكان إذا دخله مريض تنزع ثيابه، ويودع ما معه من المال عند أمين البيمارستان، وتقدم له ثياب خاصة من البيمارستان. وكان المرضى يتناولون الأدوية والأغذية مجانًا، ويظل المريض فى البيمارستان حتى يتم شفاؤه، فيقدم له فروج ورغيف، فإذا أكلهما أذن له بمغادرة البيمارستان، بعد أن ترد إليه ثيابه ونقوده. وبلغ من عناية أحمد بن طولون بهذا البيمارستان؛ أنه كان يتفقده بنفسه يومًا فى كل أسبوع، كان فى الغالب يوم الجمعة، فيطوف على خزائن الأدوية، ويتفقد أعمال الأطباء، ويشرف على سائر المرضى، ويعمل على مواساتهم وإدخال السرور عليهم، بما فى ذلك المحبوسين من المجانين؛ حتى غافله فى يوم أحدهم ورماه برمانة كادت تقضى على ابن طولون، فلم يعاود البيمارستان بعد ذلك.

ولعل أشهر البيمارستانات فى العصرين الأيوبى والمملوكى؛ تلك التى أنشئت فى عهد كل من: صلاح الدين الأيوبى، والمنصور قلاوون؛ فقد افتتح السلطان صلاح الدين الأيوبى ثلاثة بيمارستانات: الأول فى إحدى قاعات القصر الفاطمى الكبير؛ وهو البيمارستان العتيق، كما أمر بإعادة فتح مارستان الفسطاط القديم، وفى أثناء زيارته للإسكندرية عام (٥٧٧هـ/ ١١٨٢م) أمر بإقامة مدرسة، وألحق بها بيمارستانًا، وتولى الإنفاق على هذه البيمارستانات ديوان الأحباس (الأوقاف)، على اعتبار أن الرعاية الصحية فى ذلك العهد كانت من أعمال البر والخير أكثر منها من مهام الدولة الحاكمة.



أما فى العصر المملوكى، فمن أشهر البيمارستانات التى أنشئت فى ذلك العهد، وذاع صيتها فى أنحاء مصر وخارجها، وحظيت برعاية سلاطين المماليك وأمرائهم؛ البيمارستان المنصورى الذى أنشأه الملك المنصور قلاوون الألفى الصالحى، وذلك فى موضع قاعة ست الملك ابنة الملك العزيز بالله الخليفة الفاطمى، والتى عرفت فيما بعد باسم دار الأمير فخر الدين جهاركس، ثم دار موسك، ثم عرفت بالدار القطبية؛ نسبة إلى الملك المفضل قطب الدين أحمد بن الملك العادل أبى بكر بن أيوب؛ فقد ظلت فى ورثته حتى أخذها السلطان قلاوون من ابنة الملك العادل مؤنسة خاتون، وعوضها عن ذلك بقصر الزمرد برحبة باب العيد فى ١٨ ربيع الأول (٦٨٢هـ=١٢٨٣م)، ورسم السلطان بعمارتها مارستانا، وقبة ومدرسة، وتولى الإشراف على هذه العمارة الأمير علم الدين سنجر بن عبد الله الشجاعى، فأبقى القاعة على حالها، وجعلها مارستانًا [(١)].

وتجدر الإشارة إلى أن الأطباء المسلمين قاموا بوضع مؤلفات خاصة بتشييد البيمارستانات، وبيان نظام العمل بها وطرق إدارتها، ولعل أشهر هذه المؤلفات:

كتاب «صفات البيمارستان» لأبى بكر الرازى الطبيب البغدادى (ت ٣٢٠هـ=٩٣٢م)، وقد سجل فيه ما كان يلاحظه من أحوال المرضى الذين كانوا يعالجون تحت يديه فى البيمارستان الذى كان يشرف عليه ببغداد فى عهد الخليفة المعتضد (٢٧٩ـ٢٨٩هـ= ٨٩٢ـ ٩٠١م).

ثانياً فى مجال الصيدلة:

أ- بالإضافة إلى ما تقدمت الإشارة إليه من اهتمام الصيادلة والأطباء المسلمين بتحضير الأدوية المفردة والمركبة، وأنهم قد عرَّفوا الأدوية المفردة بالعقاقير الأصلية، أما الأدوية المركبة فسموها الأقرباذين، وقد أشاروا فى مؤلفاتهم إلى وسائل تحضير هذه الأدوية مثل: (الطبخ، والنقع، والسحق، والدق، والإحراق «التحميص»، والتبريد، والغربلة) وغير ذلك.

ب- ابتكار المعالجة المعتمدة على الكيمياء الطبية؛ حيث لجأ الأطباء والصيادلة إلى إثارة تفاعل كيميائى فى جسم المريض يحدثه دواء معين؛ ويعد الرازى رائد هذا الاتجاه.

---

(١) د/ أحمد عوف عبد الرحمن: الأوقاف والحضارة الطبية الإسلامية، ص ٨٠ – ٨٨.

جـ- إجراء البحوث والاختبارات على الأدوية قبل استخدامها لمعرفة خصائصها، ومدى صلاحيتها وتأثيرها، وآثارها الجانبية، وقوتها الشفائية. ويعنى هذا أن الأطباء والصيادلة المسلمين قد اعتمدوا على التجربة أساسًا لاختبار الأدوية ومعرفة خصائصها؛ بل كانت التجربة هي الطريقة الوحيدة لتحضير الأدوية المركبة.

د- إنشاء الصيدليات العامة والخاصة، ففى بغداد أنشئت أول صيدلية سنة (١٤٩هـ = ٧٦٦م) في عهد الخليفة أبي جعفر المنصور. وهناك- كذلك- الصيدليات المتنقلة التى ألحقت بالبيمرستانات المتنقلة المصاحبة للجيوش أثناء المعارك الحربية، أو تلك التى كانت تجوب المناطق النائية والسجون أثناء انتشار الأمراض والأوبئة.

هـ- إخضاع مهنة الصيدلة لرقابة الدولة وتفتيش حوانيتها بشكل دورى، كما اقتضت المصلحة العامة فرض امتحان، ومنح ترخيص بمزاولة مهنة الصيدلة لكل من يريد الاشتغال بها، كما كان الحال مع الأطباء [1] .

من أبرز أعلام الطب والأدوية:

الطب في الإسلام - مثل كل العلوم المعيشية - فرض كفاية، وتأثم الأمة كلها إذا لم يقم بعضهم بالواجب نحو هذا العلم لإنقاذ أبدان الناس؛ ولهذا نجد للرسول ﷺ توجيهات طبية - وقائية وعلاجية - وعندما استقرت قواعد الدولة والحضارة الإسلامية ظهرت - عبر كل العصور - محاولات طبية، أبرزها- فى القرن الأول الهجرى- محاولات الأمير (خالد بن يزيد الأموى) (ت٩٠ هـ)، وبعد بروز ظاهرة الترجمة فى القرنين الثالث والرابع للهجرة؛ تألق المسلمون فى الطب، وظهر منهم أطباء كثيرون، منهم على سبيل المثال لا الحصر: أبو بكر محمد بن زكريا الرازى البغدادى (ت٣٢٠هـ=٩٣٢م)، ولد بالرى، وفد إلى بغداد وله من العمر ثلاثون سنة، وقضى حياته فى بغداد وتوفى بها. وهو طبيب وكيمائى عظيم، ويعد- بحق- أعظم علماء المسلمين فى الطب من ناحية الأصالة فى البحث والخصوبة فى التأليف؛ ولذلك وصفه القفطى بأنه «طبيب المسلمين غير مدافع فيه»، وذلك فضلاً عن سعة معرفته بالفلسفة والرياضيات والبصريات والكيمياء والصيدلية وغيرها من فروع المعرفة العقلية.

---

(١) د/ طه عبد المقصود: الحضارة الإسلامية، ص ٢٣٤، ٢٣٥.

ويعد الرازى من أعظم معلمى الطب الإكلينيكى، ويقف على قدم المساواة مع أبقراط باعتباره أحد واصفى الأمراض المبتدعين، فمقالته: «كتاب فى الجُدَرِى والحصبة»، ولها فى اللاتينية عناوين مختلفة؛ Liber de variolis et morbilis-De pestilentia-Depeste عمل فذ من حيث قوة الملاحظة، والتحليل التمريضى؛ ذلك بأنها كانت أول بحث محكم فى الأمراض المعدية، وأول مجهود فنى للتفرقة بين المرضين. ولنا أن نقدر شهرتها بأنها طبعت أربعين طبعة باللغة الإنجليزية بين سنتى (١٤٩٨، ١٨٦٦م)، وترجمها س. كولان إلى الفرنسية فى سنة (١٥٥٦م). وتشتمل هذه الرسالة على عمل ابتكارى طبى قدمه العرب، وهى أول تفسيرات يُعتمد عليها فى أطوار المرضى الأولى؛ إذ شرح الرازى أعراض المرض بكل وضوح، وأقام بحثه فى علم الأمراض على نظرية التخمر أو الأخلاط، ووصف علاج المرض. وكان يلح فى الإشارة إلى أهمية الفحص الدقيق للقلب والنبض والتنفس والبراز عند مراقبة تطور المرض. وقد لاحظ أن ارتفاع الحرارة يساعد على انتشار الطفح، كما أشار إلى وسائل وقاية الوجه والفم والعينين، وتجنب الندوب الكبيرة؛ ولا غرو أن استنار بها جميع الأطباء فى جميع الأمم [(١)].

وكان الرازى أول من أدخل المركبات الكيمائية فى العلاج الطبى حتى إن جورج سارتون يعده «الطبيب الكيميائى الأول»، وتنسب إليه كثير من الابتكارات الجديدة فى جراحة العيون وفى الولادة وأمراض النساء.

ويعد الرازى من رواد الطب الروحانى فى الحضارة الإسلامية؛ حيث قدم من خلال كتابه «الطب الروحانى» محاولة لإصلاح الأخلاق على أسس تربوية ونفسية .

ولا يتسع المقام هنا للوقوف على جهود الرازى فى علم الطب، فهذا أمر يحتاج إلى دراسة خاصة، وبوجه عام يمكن القول: إن هذا العالم «يُعتبر من أهم من وضعوا الأسس الراسخة والقواعد الثابتة لتعليم الطب وممارسته، ليس فى العالم الإسلامى فحسب؛ بل وفى أثره البعيد فى تدريس الصناعة الطبية وما إليها من علوم، وتوجيهها فى القرون

---

(١) جلال مظهر: حضارة الإسلام وأثرها فى الترقى العالمى، ص ٣٢٠، ٣٢١ .

الوسطى، والأوساط المستنيرة فى الشرق والغرب لقرون عديدة، فقد كتب باستفاضة فى الطب السريرى والنفسانى، وصنف فى الكيمياء والعقاقير وتحضيرها، ووضع أصول فلسفة النظريات الطبية فى هذه الحقبة، وساعد على تطور أدب الطبيب، وأهمية العمل فى البيمارستانات، والتجربة الطبية، وحارب الشعوذة، وهاجم جهلاء المتطببين، وحاول رفع مستوى التعليم الطبى برفع مستوى مزاولة المهنة من الناحيتين العلمية والعملية».

وقد كتب الرازى فى كل الفروع التى تتعلق بصناعة الطب، وبلغت مؤلفاته الطبية حوالى ستة وخمسين كتابًا، منها ما كان على شكل رسائل، ومنها ما كان فى مجلدات كبيرة.

ويعتبر كتاب (الحاوى) «من أجلّ كتب الرازى وأعظمها فى مجال الطب، وذلك أنه جمع فيه كل ما وجده متفرقًا فى ذكر الأمراض الطبية، ومداواتها من سائر الكتب الطبية للمتقدمين، ومن أتى بعدهم إلى زمانه، ونسب كل شيء نقله فيه إلى قائله». وهذا الكتاب أخذ من الرازى جُلَّ عمره، بدءًا من تعلمه مهنة الطب. ويقع فى ثلاثين جزءًا (أو عشرين مجلدًا) جُمعت فيه كل المعارف الطبية؛ التى توصل إليها العقل البشرى، منذ أيام أبقراط حتى أيام الرازى، ومن هنا يقول عنه (إدوارد براون): «إنه أكبر كتاب عربى فى الطب؛ بل وأهمها»، وأثنت عليه الأستاذة (زيغريد هونكه) فى كتابها (شمس الإسلام تسطع على الغرب)، واعتبرته موسوعة طبية ضخمة مليئة بالمحاضر والتقارير عن المرضى فى مستشفيات بغداد وغيرها خلال الربع الأول من القرن العاشر الميلادى (الرابع الهجرى)؛ استعملها الأطباء الأوربيون خلال مئات السنين ككتاب للتعلم. ويقول (ول . ديورانت) فى كتابه (قصة الحضارة): «إنه يبحث فى كل فرع من فروع الطب، وأغلب الظن أنه ظل عدة قرون أعظم الكتب الطبية مكانة، وأهم مرجع لهذا العلم فى بلاد الرجل الأبيض [(١)]».

وتجدر الإشارة إلى أن أكثر كتب الرازى قد ترجمت إلى اللاتينية، وطبعت عدة مرات، ولا سيما فى البندقية سنة (١٥٠٩م)، وفى باريس سنة(١٥٢٨م) ، وسنة (١٧٤٥م).

(١) د/ طه عبد المقصود: الحضارة الإسلامية، ص ٢٢٦، ٢٢٨.

ونختم حديثنا عن الرازى بما قالته عنه المستشرقة الألمانية زيغريد هونكة: «الرازى هو أحد أعظم أطباء الإنسانية إطلاقًا . . . وقبل ستمائة عام كان لكلية الطب بباريس أصغر مكتبة فى العالم، لا تحتوى إلا على مؤلَّف واحد هو كتاب «الحاوى» فى الطب للرازى».

وكان هذا الأثر العظيم ذا قيمة كبيرة، بدليل أن ملك المسيحية الشهير (لويس الحادى عشر) اضطر إلى دفع اثنى عشر ماركًا من الفضة، ومئة تالر (Taler) من الذهب الخالص؛ لقاء استعارته هذا الكنز الغالى؛ رغبة منه فى أن ينسخ له أطباؤه نسخة يرجعون إليها إذا ما هدد مرض أو داء صحته وصحة عائلته.

وكان هذا الأثر العلمى الضخم يضم كل المعارف الطبية منذ أيام الإغريق حتى عام (٩٢٥م) بعد الميلاد. وظل المرجع الأساسى فى أوربا لمدة تزيد على الأربعمائة عام بعد ذلك التاريخ؛ دون أن يزاحمه مزاحم أو تؤثر فيه أو فى مكانته مخطوطة من المخطوطات الهزيلة؛ التى دأب على صياغتها كهنة الأديرة قاطبة، وهو العمل الجبار الذى خطته يد عربى قدير.

ولقد اعترف الباريسيون بقيمة هذا الكنز العظيم، وبفضل صاحبه عليهم وعلى الطب إجماليًا، فأقاموا له نصبًا فى وسط القاعة الكبيرة فى مدرسة الطب لديهم، وعلقوا صورته وصورة عربى آخر هو «ابن سينا» فى قاعة أخرى كبيرة تقع فى شارع سان جيرمان؛ حتى إذا ما تجمع فيه طلاب الطب، وقعت أبصارهم عليها، ورجعوا بذاكرتهم للوراء يسترجعون تاريخها [(١)].

ومنهم أحمد بن إبراهيم بن أبى خالد الجزار (ت٣٥٠هـ) وهو قيروانى الدار، طبيب ابن طبيب. . . ومن مؤلفاته: (زاد المسافر، والاعتماد فى الأدوية المفردة، والبغية فى الأدوية المفردة، والبغية فى الأدوية المركبة، وذم إخراج الدم، ورسالة فى النفس، وأسباب الوباء بمصر والحيلة فى دفعه، وطب الفقراء).

ومنهم أبو جعفر أحمد بن محمد بن أبى الأشعث (ت ٣٣٦هـ)، وله من الكتب: كتاب الأدوية المفردة، وكتاب الحيوان، وكتاب فى الجدرى والحصبة والحميقاء، وكتاب

(١) د/ عامر النجار: فى تاريخ الطب فى الدولة الإسلامية، ص٧٧، ٧٨.

فى البرص والبهق ومداواتهما، وكتاب فى الصرع، وكتاب ثانٍ فى الصرع، وكتاب فى الاستسقاء.

ومنهم سليمان بن حسان أبو داود المعروف بابن جلجل (ت بعد ٣٨٤ هـ) ومن مؤلفاته: تفسير أسماء الأدوية المفردة، ومقالة فى ذكر الأدوية، ومقالة فى أدوية الترياق، ورسالة التبيين فيما غلط فيه بعض المتطببين، وطبقات الأطباء والحكماء.

ومنهم أبو على أحمد بن مندويه من أطباء القرن الرابع الهجرى، ومن كتبه: كتاب (المدخل إلى الطب) وكتاب (الجامع المختصر فى علم الطب) وهو عشر مقالات.

ومنهم ابن وافد (٣٨٧- نحو ٤٦٥هـ) المطرف بن عبد الرحمن بن عبد الكبير الأندلسى... ومن كتبه: كتاب الأدوية المفردة، وكتاب الوساد فى الطب، ومجرَّبات فى الطب، وكتاب تدقيق النظر فى علل حاسة البصر.

ومنهم ابن سينا أبو على الحسين بن عبد الله (ت ٤٢٨هـ=١٠٣٦م)، وهو أشهر أطباء العرب على وجه الإطلاق، وأبعدهم أثرًا، وقد بلغ من تقدير المعاصرين له أن لقبوه بـ«الشيخ الرئيس»، كما لقب بالمعلم الثانى؛ تشبيهًا له بأرسطو المعلم الأول.

وكان ابن سينا موسوعى المعرفة، عالمًا فى كل علم، إلا أنه فيلسوف قبل كل شيء، وهو - وإن لم يُعرف عنه أنه نزل بغداد ليتلقى عن فلاسفتها وأطبائها؛ على عادة كثير من علماء منطقته - لكنه تأثر إلى حد كبير بفكر المدرسة البغدادية فى علوم الأوائل، وتتلمذ فى بلده على بعض علمائها الذين تلقوا علومهم فى بغداد، وقرأ عددًا من الكتب المترجمة فى الحاضرة العباسية مثل كتب أرسطو وأبقراط وبطليموس وغيرهم.

وأهم كتاب لابن سينا فى علم الطب هو كتاب «القانون»، ذلك المؤلف العملاق، كما يقول الأستاذ (ميرهوف) عنه: «إنما هو تركيز لتراث المعارف الطبية اليونانية مضافًا إليها الزيادات العربية، فكان تأثيره فى الطب عامّاً وشاملاً، ويعتبر هذا الكتاب العمل الفريد، وقمة المجد فى تكوين المذاهب العربية. ترجمه جيرار الكريمونى فى القرن الثانى عشر إلى اللاتينية، وتوجد منه نسخ خطية لا حصر لها. ولقد طبع فى الثلاثين سنة الأخيرات من القرن الخامس عشر ست عشرة طبعة، ولا تشتمل هذه الطبعات على ما طبع من أجزائه

طبعات متفرقة، أو ما ألف فى شرحه باللاتينية والعبرية واللغات الدارجة (الناشئة عن اللاتينية)؛ فإنها سواء منسوخة أو مطبوعة، لا يحصيها العد. واستمر العالم الأوربى فى طبع الكتاب وتدريسه حتى نهاية القرن السابع عشر، وربما لم يدرس كتاب فى الطب على مر العصور كما درس هذا الكتاب. ولقد بلغ الطب الإسلامى عن طريق ابن سينا - عميد الأطباء وأميرهم - أوج عظمته.

ولقد حل كتاب القانون فى الطب -نظرًا لتنظيمه الكامل وقيمته الأصيلة الحقيقية- محل كتاب الرازى «الحاوى»، وكتاب على بن العباس «الملكى»، كما حل أيضًا محل كتب جالينوس، وظل فى الطليعة حتى القرن السادس عشر. وقد نستطيع أن نستشف أهميته القصوى فى هذا العصر من الحقيقة الماثلة فى أن فيرارى (Ferrarius) (1471م) استشهد بابن سينا (٣٠٠٠) ثلاثة آلاف مرة، وبالرازى وجالينوس (١٠٠٠) ألف مرة فقط، وبأبقراط (١٤٠) مائة وأربعين مرة لا غير.

ولقد ترجمت كتب ابن سينا فى الطب إلى معظم لغات العالم وظلت زهاء ستة قرون المرجع العالمى فى الطب، واستخدمت كأساس للتعليم فى جامعات فرنسا وإيطاليا جميعًا، وظلت تدرس فى جامعة مونبلييه حتى أوائل القرن التاسع عشر [١].

ويذكر جوستاف لوبون: أن لائحة جامعة «لوقان» اتخذت من كتب الرازى وابن سينا أساسًا للدراسة، وأن مؤلفات اليونان الطبية لم تنل فيها غير حظوة قليلة [٢].

ومنهم أبو العلاء بن أبى مروان بن زهر (ت ٥٢٥هـ) له كتاب الخواص، وكتاب الأدوية المفردة [٣].

ومنهم أمية بن عبد العزيز أبو الصلت الأندلسى (ت ٤٦٠ - ٥٢٩هـ) ومن كتبه: كتاب الأدوية المفردة على ترتيب الأعضاء المتشابهة الأجزاء والآلية.

---

(١) جلال مظهر: حضارة الإسلام وأثرها فى الترقى العالمى، ص٣٢٥ - ٣٢٧.

(٢) جلال مظهر: المرجع السابق، ص٣٢٥، ٣٢٦.

(٣) ينظر فى علم الطب والتشريح: حسام؛ زماتى: علم النشر فى المؤلفات الطبيعية، مجلة آفاق الثقافة والتراث، السنة الثانية، العدد السابع، رجب ١٤١٥.

ومنهم أبو بكر محمد بن الصائغ (ت نحو ٥٣٣هـ) ويعرف (بابن باجة) الأندلسى، ومن كتبه: شرح كتاب السمع الطبيعى لأرسطو بن طاليس، ورسالة الوداع، وكتاب اتصال العقل بالإنسان، وكتاب تدبير الموحد، وكتاب النفس[(١)].

ومنهم القاضى أبو الوليد محمد بن أحمد بن محمد بن رشد (٥٢٠- ٥٩٥هـ) مولده ومنشؤه فى قرطبة، وله فى الطب: كتاب الكليات، وشرح الأرجوزة المنسوبة إلى الشيخ الرئيس ابن سينا فى الطب، وكتاب الحيوان، ومقالة فى المزاج، ومسألة فى نوائب الحمى، ومقالة فى حميات العفن، ومقالة فى الترياق.

ومنهم أبو القاسم خلف بن عباس الزهراوى- نسبة إلى مدينة الزهراء من ضواحى قرطبة- (ت ٤٠٤هـ = ١٠١٣م)، ويعد من أشهر الأطباء فى عصر الازدهار العلمى الأول بالأندلس، وكان جراحًا مبرزًا مبتكرًا فى جراحاته وعملياته الدقيقة، وهو من أطباء الخليفة عبد الرحمن الثالث.

ومن أهم مجهودات أبى القاسم الزهراوى الطبية أنه: «وصف عملية سحق الحصاة فى المثانة، وتفتيت الحصاة فى المثانة وإخراجها على الخصوص، فعدت من اختراعات العصر الحاضر على غير حق».

وقال العالم الفيسيولوجى الكبير هاللر: «كانت كتب أبى القاسم المصدر العام الذى استقى منه جميع من ظهر من الجراحين بعد القرن الرابع عشر».

وهو الذى أشار إلى ربط الشرايين فى الجراحات الدقيقة، كما أجرى عمليات صعبة فى شق القصبة الهوائية، واستئصال اللوز بسنارة.

ويعترف العالم «سبرنجل» بأن الزهراوى أول من علم طريقة استئصال الحصى المثانية فى النساء عن طريق المهبل، وأول من وصف الاستعداد الخاص فى بعض الأجسام للنزيف.

ويقول الأستاذ/ قدرى طوقان:

«وقد جمع الدكتور/ أحمد عيسى فى كتاب خاص ما كان يعرفه العرب من الآلات والأدوات الطبية، وضمنه جميع الآلات والعدد التى وردت فى كتاب التصريف مع ذكر مسمياتها ومواضع استعمالها ونقل صورها.

(١) رحاب خضر عكاوى: موسوعة عباقرة الإسلام: ٢/ ٢٥، ٤٤، ٥١، ٥٢ بتصرف.

ويتجلى من هذا الكتاب أن الزهراوى أول من فرق بين الجراحة وغيرها من المواضيع الطبية وجعل أساسها قائمًا على دروس التشريح» (١).

والزهراوى هو صاحب الموسوعة الطبية الضخمة «التصريف لمن عجز عن التأليف».

ويعرف هذا الكتاب أيضًا باسم «الزهراوى» وهو - بحق - مفخرة للأندلسيين وللمسلمين عامة، ولا سيما القسم الخاص منه بعلم الجراحة.

وهذا الكتاب الذى فرغ الزهراوى من تأليفه حينما مضى على مزاولته لصناعة الطب والجراحة خمسون سنة من حياته المهنية، يُنبئ عن معارف طبية واسعة بمقاييس العصر الذى عاش فيه مؤلفه بالأندلس، ويكشف عن جوانب هامة من ممارسته لفن الجراحة، وخبرته بالأمراض، وطرقه فى العلاج، ومنهجه فى التأليف الذى يُعدّ فى عصره منهجًا فريدًا بما اتسم به من حسن التنظيم والتبويب، والميل إلى القصد فى الكلام والوضوح فى العبارة، وابتكار وسائل الإيضاح بالأشكال والصور؛ وقد وصفه الدكتور «فرانشيسكو فرانكو» بأنه يمثل قمة المعرفة الجراحية الإسلامية؛ نظرًا لكونه يلخص كل المعلومات حول الجراحة فى ذلك العصر».

وقد قسم الزهراوى الكتاب إلى ثلاثين مقالة؛ تتفاوت فى الطول والقصر، فأطولها المقالة الأولى، وهى تبحث فى كليات الطب، ويليها فى الطول المقالة الثلاثون فى العمل باليد (أى الجراحة العامة وجبر العظام والكىّ).

وهى التى رفعت من قدر هذا الطبيب، وتمثل القسم العملى من الكتاب، وتعتبر أول ما كتب فى علم الجراحة مقرونًا برسوم إيضاحية كثيرة للأدوات والآلات الجراحية؛ التى تصل إلى أكثر من مائتى شكل، ومعظمها من ابتكاره.

ومنهم أيضًا علاء الدين على بن أبى الحزم القرشى الدمشقى؛ الملقب بابن النفيس (ت ١٢٨٨م)، وكان أعظم عالم بوظائف الأعضاء فى القرون الوسطى، حتى لقد سمى بابن سينا الثانى. وقد انتقل ابن النفيس من دمشق إلى القاهرة؛ حيث ابتنى بها دارًا وفرشها بالرخام.

(١) د/ عامر النجار: فى تاريخ الطب فى الدولة الإسلامية، ص ١٤٧.

ويهمنا من أمر ابن النفيس - على الأخص - أنه كان أول بل أشهر وأعظم عالم بوظائف الأعضاء؛ استطاع أن يفهم جيدًا الدورة الدموية الصغرى، ويصفها لأول مرة، ليكون رائدًا لمن أتوا بعده. والحق أن (جالينوس) تكلم فى هذا الموضوع، ولم يضف الرازى أو على بن العباسى أو ابن سينا شيئًا لآرائه، لا بالتعديل ولا بالتصحيح؛ حتى مقدم ابن النفيس، فقد أشكلَ الأمر على جالينوس وادعى أن فى الحاجز الذى بين الجانب الأيمن والجانب الأيسر فى القلب ثقوبًا غير منظورة، يتسرب فيها الدم من الجانب الواحد إلى الجانب الآخر، وما وظيفة الرئتين إلا أن ترفرفا فوق القلب فتبردا حرارته وحرارة الدم، ويتسرب شيء من الهواء فيها بواسطة المنافذ التى بينهما وبين القلب فيغذى ذلك القلب والدم.

عارض ابن النفيس هذه النظرية معارضة شديدة، وأثبت بما لا يدع مجالاً للشك أن اليونان لم يفهموا وظائف الرئتين والأوعية التى بين القلب والرئتين، وأنه فهم وظيفتها وأوعيتها، وتركيب الرئة والأوعية الشعرية التى بين الشرايين والأوردة الرئوية، وشرح الفُرَج الرئوية شرحًا واضحًا، كما فهم أيضًا وظائف الأوعية الإكليلية، وأنها تنقل الدم ليتغذى القلب به، ونفى التعليم القائل بأن القلب يتغذى من الدم الموجود فى البطين الأيمن.

ولقد كرر ابن النفيس تعاليمه فى الدورة الدموية الصغرى تكريرًا يدل على فهمه المطلق لوظيفتها وطريقة عملها؛ ذلك أنه كرر هذه التعاليم فى خمسة مواضع متفرقة، ذاكرًا آراء ابن سينا، ومكررًا أقوال جالينوس التى اعتمد عليها ابن سينا، ثم عارضها بمنتهى الحماسة.

ومنهم أبو المنصور المظفر بن ناصر القرشى (ت ٦١٢هـ).وله من الكتب: مقالة فى الباه، وكتاب العلل والأعراض لجالينوس، والرسالة الكاملة فى الأدوية المسهلة، ومقالة فى الاستسقاء.

ومنهم أبو محمد عبد الله بن أحمد ضياء الدين الأندلسى العشاب المعروف بابن البيطار (ت ٦٤٦هـ)... ومن كتبه: الجامع لمفردات الأدوية والأغذية، والمغنى فى الأدوية المفردة فى العقاقير[1].

(١) رحاب عكاوى: موسوعة عباقرة الإسلام: ٢/ ٦٩، ٧٠، ٧٥، ٧٦، ٨١، ٨٢، ٩٢ بتصرف.



وغير هؤلاء هناك أطباء كثيرون لا يتسع المقام لذكرهم، وبعضهم لا يقل قدرًا ولا أثرًا عن الذين ذكرناهم، نشير من بينهم إلى إسحاق بن عمران (ت ٢٩٤هـ)، وسعيد بن عبد ربه(ت ٣٤٢ هـ)، وأحمد بن يونس من أطباء القرن الرابع الهجرى، والتميمى(ت٣٨٠)، وعلى بن رضوان (ت ٤٥٣هـ)، وابن البذوخ (ت ٥٧٥هـ)، والفيلسوف العالم الطبيب ابن طفيل (٤٩٤- ٥٨١هـ) مؤلف (حىّ بن يقظان)؛ والذى كانت له جهود فى الطب تحدث عنها لسان الدين بن الخطيب المؤرخ المغربى المعروف.

ومن الجدير بالذكر أن هؤلاء الذين أشرنا إليهم - بهذا الإيجاز - إنما هم الأعلام، وليس شرطًا أن يكون الأطباء المهرة المهنيون المتخصصون أعلامًا يعرفهم الناس، فهناك - يقين - مئات آخرون عملوا فى صمت، وكانوا بارعين مهنياً بعيدين عن الشهرة وعن أصحاب القصور وأولى الأمر، كما أنهم لم يدعوا مؤلفات، فلم يعرف الناس عنهم شيئًا، لكنهم - جميعًا - أسهموا بالعلم التطبيقى والتنظيرى الفكرى فى بناء الحضارة الإسلامية.

أثر الطب الإسلامى فى الحضارة الإنسانية:

لكى ندرك الأثر الحضارى على أوربا فى الطب الإسلامى نورد هنا قصة طبيب (ريتشارد) قلب الأسد الذى كان يُعالَج بالوسائل البدائية لتخرج منه الجن، وكاد يموت لولا أن أرسل إليه عدوه العظيم صلاح الدين الأيوبى - بدافع من دينه وإنسانيته وفروسيته - طبيبه الخاص ليعالجه بالعقاقير، ويصل به إلى درجة الشفاء.

كما أن صفحات الحروب الصليبية تضم قصصًا طبية تدل على أن الصليبيين لم يكن لدى أطبائهم إلا ضرب المريض أو قطع عضوه المريض؛ وغالبًا ما يموت المريض أثناء العلاج نظرًا لعدم استعمالهم التخدير.

ونظن أن الحروب الصليبية فى فتراتها - سلمها وحربها - الطويلة، بالإضافة إلى الأندلس والترجمة؛ كانت أهم معابر الطب العربى الإسلامى إلى أوربا وغيرها.

لقد ترجمت الآثار الطبية للزهراوى؛ خلف بن عباس (ت ١١٠٧هـ) الأندلسى، الذى عاش فى عصر الخليفة عبد الرحمن الثالث، وابنه الحكم الثانى (٣٠٠- ٣٦٦هـ) إلى

اللغات الأوربية، ودرست في معاهد الطب، كما تأثر به الجراحون واقتبسوا عنه، معترفين له باختراعاته لآلات جراحية عديدة.

قال ابن أبي أصيبعة عن الزهراوي في طبقات الأطباء: (كان طبيبًا فاضلاً خبيرًا بالأدوية المفردة والمركبة، جيد العلاج، ومع أنه اشتهر خصوصًا بالجراحة؛ فإننا نراه قد جمع بين فروع الطب والصناعة، وكان فيها جميعًا ماهرًا؛ فصح فيه القول: هو أشهر أطباء العرب الثلاثة، وصنواه: الرازي وابن سينا)[(١)].

وإلى جانب هذا التأثير في الطب ثمة تأثير آخر؛ فقد تُرجم الكثير من الكتب الطبية، فترجم (بارافاكي) "Bravaci" كتاب التيسير للزهراوي سنة ١٣٨١م، وطُبع طبعات عدة، وفي الوقت الذي كان العرب فيه يمارسون الجراحة للماء الأزرق في العين، كانت مقررات الجراحة ممنوعة في الغرب حتى عام ١١٦٣م، وقد دخلت المناهج بعد أن توافرت لديهم تراجم الكتب الطبية العربية، وبعد خبرة عملية في الطب الإسلامي إلى جانب التدريب العملي في المستشفيات، وكانت المدارس العربية في مراكز يقصدها طلبة العلم من كل أنحاء العالم، فأوربا - بطبيعة الأمور - مدينة للعرب في الحقل العلمي.

وقد تخصص عدد من المترجمين في ترجمة الكتب الطبية[(٢)] مثل: قسطنطين الإغريقي، وجيرارد الكرموني، وأسطفان البيزاني الأنطاكي؛ الذي ترجم خلاصة كتاب علي عباس، وظهرت أعداد من المدارس الطبية مثل مدرسة (مونبلييه) "Montpelier" عام ١١٣٧م، وكان فيها عدد من المعلمين العرب حتى أوائل القرن الثالث عشر الميلادي، وارتبطت أسماؤهم بالطب العربي وتدريسه في جنوب إسبانيا، حيث انتقل عن طريق هذه الدراسة الكثير من الطب العربي إلى أوربا[(٣)].

وقد ثبت لدى كثير من المنصفين - من مستشرقين وعلماء - أن للمسلمين فضلاً كبيرًا في إنقاذ الطب من الضياع، وثبت لديهم أن أوربا إنما تقدمت بالإضافات الكبيرة التي أضافها

---

(١) محمد أمين فرشوخ: موسوعة عباقرة الإسلام ١/ ٤٨-٥٠.

(٢) غنيمة: ميادين الحضارة الإسلامية ١/ ٣٥٢.

(٣) ينظر في موضوع الطب العربي وأثره في الغرب في الحضارة الإسلامية: عباس محمود العقاد: مرجع سابق، ص ٣٣-٤٢.

المسلمون للطب، والتى نُقلت إلى أوربا، وكان لها دورها فى تقدم المدنية الأوربية، ويؤيد هذا (كمستون) "Camesten" فى قوله: (إنه لو لم يكن للمسلمين غير هذا الفضل فى الإنقاذ لكفاهم خدمة وفخراً (أى فى الإنقاذ من الضياع)، لقد رفع المسلمون شأن الطب، ولهم الفضل فى جعل الجراحة قسمًا منفصلاً عنه، وفى إنشاء المستشفيات والتنقل فيها، وفى التصريح الشرعى لممارسة الطب والصيدلة.

وكذلك فى الصيدلة طوروها وخدموا أسسها، وهم أول من أنشأوا مدارسها، واستنبطوا أنواعًا من العقاقير، وامتازوا فى معرفة خصائصها وكيفية استخدامها لمداواة المرضى: كما أعطوا من النبات موادًا كثيرة للطب والصيدلة[1]» .

يقول الدكتور «غوستاف لوبون» Gustav Lebon : إن أهم تقدم للعرب فى عالم الطب هو ما كان فى الجراحة وعلم الأمراض وأنواع الأدوية والصيدلة. . . والطب مدين للعرب بعقاقير كثيرة. . . والطب مدين - كذلك - بطرق طريفة فى المداواة ؛ عاد إليها على أنها اكتشافات حديثة، بعد أن نسيت زمنًا طويلاً؛ وعلم الجراحة مدين للعرب أيضًا بكثير من مبتكراته الأساسية، وظلت كتبهم فيه مرجعًا للدراسة فى كليات الطب إلى وقت قريب جداً"[2] .



(١) قدرى حافظ طوقان: العلوم عند العرب، ص٩ .

(٢) حضارة العرب (ترجمة عادل زعيتر)، مطبعة عيسى الحلبى، القاهرة، ص ٤٨٨ .

المبحث الرابع

«علم الكيمياء»

ظهر علم الكيمياء ونما وازدهر فى مصر القديمة؛ حيث كان للمصريين فى هذا العلم شأن كبير. وربما كان من المفارقات العجيبة أن هذا العلم لم يحقق على أيدى اليونان القدماء ما حققه على أيدى المصريين من نمو وازدهار؛ بل على العكس انحدر هذا العلم فى الحضارة اليونانية انحداراً ملموساً، ولم يُعرف عنهم الاشتغال بهذا العلم بصورة جدية إلا فى العصر الرومانى.

على أنه من المؤكد أن اليونان القدماء لم ينقلوا هذا العلم فى جملة ما نقلوه من علوم مصر القديمة كما عرفه المصريون. ثم إنهم - فضلاً عن ذلك - لم ينجحوا فى العلوم التجريبية؛ ولذلك أخفقوا فى هذا العلم، ولم يتركوا فيه أى أثر علمى مفيد يذكر؛ ذلك أنَّ الكيمياء أصبحت فى أيديهم من علوم السحر والتهويمات المبهمة، وارتبطت ارتباطًا وثيقًا بالتنجيم، وأصبح العمل فى هذا الميدان مقصوراً على فكرة تحويل المعادن الرخيصة، مثل: الرصاص والقصدير إلى معادن ثمينة، مثل: الذهب والفضة؛ وذلك بواسطة حجر غامض يسمى حجر الفلاسفة [1].

ولذلك ابتعدت الكيمياء شيئًا فشيئًا عن البحث التجريبى؛ لتصبح خرافة ووهمًا، ووسيلة من وسائل الغش والاحتيال.

ولعل ما بقى من كيمياء مصر القديمة يدل على مدى تدهور هذا العلم وانحداره لدى اليونانيين.

ومن المؤسف - حقاً - أن جانبًا كبيراً من بحوث المصريين الكيميائية قد ضاع؛ ذلك أن الإمبراطور الرومانى ديوكلشيان، أصدر فى سنة (٢٩٠م) قراراً بتدمير جميع البحوث الكيميائية فى جميع أنحاء الإمبراطورية [2].

(١) جلال مظهر: حضارة الإسلام، ص ٢٦٨.
(٢) المرجع السابق، ص ٢٦٩.

ثم جاء العرب المسلمون فورثوا حقائق هذا العلم وخرافاته جميعًا، فكان عليهم تنقية الحقيقة العلمية من الخرافة، ثم تنميتها وإثراؤها، وتعميق جوانبها.

الأمير خالد بن يزيد بن معاوية وبداية الاهتمام بعلم الكيمياء:

وعلى الرغم من الغموض الذى يكتنف بداية اهتمام العرب واشتغالهم بهذا العلم، فمن المرجح أن خالد بن يزيد بن معاوية هو أول من اشتغل بالكيمياء من العرب؛ حيث تذكر المصادر أنه أولع بهذا العلم، ونسب إليه ترجمة كتب النجوم والطب والكيمياء وغيرها. ويقول «هو لميارد» Holmyard «ويُذكر أن خالد بن يزيد شغف بحب العلوم بصورة عامة، غير أنه جعل الكيمياء فى المرتبة الأولى، وقد أمر باستدعاء فلاسفة اليونان من مصر، وطلب إليهم ترجمة العلوم؛ وبالأخص كتب الكيمياء من اللغتين اليونانية والقبطية إلى اللغة العربية».

وقد أكد صاعد الأندلسى فى كتابه «طبقات الأمم» أن خالد بن يزيد له فى الكيمياء رسائل وأشعار بارعة؛ دالة على معرفته وبراعته فيها. وينسب له ابن النديم من الكتب التى رآها له فى هذا العلم كتاب «الحرارات»، وكتاب «الصحيفة الكبير»، وكتاب «الصحيفة الصغير» ووصيته إلى ابنه فى صنعة الكيمياء. ومن كتبه أيضًا ـ إضافة إلى ما ذكره ابن النديم ـ كتاب «السر البديع فى رمز المنيع»، وكتاب «فردوس الحكمة فى علم الكيمياء» وهو عبارة عن منظومة فى قواف مختلفة يبلغ عدد أبياتها ألفين وثلاثمائة وخمسة عشر بيتًا، وله غير ذلك من الكتب فىّ هذا العلم[1].

على أنه لم يصلنا من كتابات خالد وجهوده فى علم الكيمياء آثار علمية إبداعية واضحة، وإن كان خالد قد أتاح الفرصة أمام العلماء من بعده؛ لاستيعاب النظريات القديمة فى علم الكيمياء، وهيأ الظروف لظهور مرحلة التأليف والإبداع على أيدى عباقرة الكيمياء من المسلمين، الذين أضافوا إلى هذا العلم إنجازاتهم الرائعة.

وما لبثت الكيمياء أن أخذت صورة العلم التجريبى؛ نتيجة الجهود الكبيرة التى بذلها فريق من العلماء المسلمين، الذين كانوا أول من طبق الوسائل العلمية على الظاهرات الكيميائية.

---

(١) د/ طه عبد المقصود: الحضارة الإسلامية، ص ٢٣٩.

ثم إنهم حققوا أهم مآثرهم في هذا الميدان بأن أدخلوا التجربة الموضوعية في دراسة الكيمياء والعلوم الطبيعية، وهذه خطوة حاسمة نحو التقدم عما كان عند اليونان من فروض مبهمة في هذا الموضوع. وعلى الرغم من استمرار العرب في الاعتقاد بعلم تحويل المعادن الرخيصة إلى ذهب؛ فإن علم الكيمياء ولد بجهود العرب المسلمين وعلى أيديهم، وأما المبادئ الأساسية التي أرسى قواعدها العلماء العرب الأوائل، فانحصرت في أنهم كانوا لا يقبلون شيئًا باعتباره حقيقة، ما لم تؤيده المشاهدة، أو تحققه التجربة العلمية.

فالكيمياء في صورتها العلمية إنجاز حققه المسلمون؛ إذ إنهم أدخلوا الملاحظات الدقيقة، والتجربة العلمية المتقنة، واخترعوا الإنبيق، وأعطوه هذا الاسم (إنْبيق Alem-bic)، وفرقوا بين الأحماض والقلويات، واكتشفوا العلاقة بينهما، ودرسوا ووصفوا مئات من العقاقير [1].

ومن الإنجازات المهمة التي حققها الكيميائيون العرب: أنهم كانوا أول من طبق الكيمياء على الطب، وهم الذين أعطوا لهذا العلم اسمه الذي عُرف به، ومنه انتقل إلى الإنجليزية «chemistry»، والفرنسية "chimie".

وفيما يلي نبذة مختصرة عن أبرز العلماء المسلمين في علم الكيمياء:

١ـ جابر بن حيان الأزدي الكوفي (أبو الكيمياء العربية):

هو أبو عبد الله جابر بن حيان بن عبد الله الكوفي (المعروف بالصوفي). هذا ما ذكره ابن النديم في الفهرست؛ ومع ذلك فإن شكوكًا كثيرة تثار حول أصله، فقيل: إنه من طوس، وقيل: إنه من طرسوس.

على أن الراجح ـ وفقًا لما يراه طائفة من الباحثين ـ أنه من طوس، ورحل إلى الكوفة، ثم آثر الإقامة في بغداد؛ حيث اتصل بالبرامكة في خلافة هارون الرشيد، وصار أحد العلماء المقربين إليهم، وروى في كتابه «الخواص» نوادر كثيرة وقعت له مع كبارهم «يحيى والفضل»، وأدرك عصر المأمون؛ حيث توفي في حدود سنة (١٩٨هـ= ٨١٣م) أو سنة (٢٠٠هـ= ٨١٥م).

(١) جلال مظهر: حضارة الإسلام، ص٢٧١.



ومهما يكن من خلاف حول أصل جابر بن حيان، فالثابت أنه كان - قبل كل شيء - ابن البيئة العربية الإسلامية، فثقافته عربية إسلامية، وذلك ما يعنينا فى هذا المقام.

ويُعدّ جابر بن حيان أول رجل ظهر فى العالم جديراً بأن يلقب بالكيميائى. وقد احتل اسمه مكانة مرموقة فى تاريخ الكيمياء، ولم يتسن لغيره الوصول إلى ما وصل إليه؛ نظراً لكثرة ما ألف من رسائل وكتب، وللمهارة التجريبية التى امتاز بها عن سواه. «وكانت مكانته فى الكيمياء تساوى ما كان لأرسطو قبله فى المنطق» على حد تعبير (برتلو) العالم الكيمياء الفرنسى، ووصفه ابن خلدون بأنه إمام المدونين فى الكيمياء، «حتى إنهم يخصونها به، فيسمونها علم جابر»[1].

وقد غدت الكيمياء على يد جابر بن حيان علمًا قائمًا على التجربة؛ بعد أن كانت قبله ضربًا من الصناعة، يتناقله الناس بلا تجربة أو مشاهدة؛ ولهذا عرف جابر بأنه رائد علم الكيمياء، وأول من درس هذا العلم على أسس علمية واضحة، حتى إن الجامعات الأوربية لم تكن تعتمد فى مطلع عصر النهضة على مراجع كيميائية سوى مؤلفات جابر بن حيان [2].

وقد وضع جابر بن حيان نظامًا علمياً يرى أن يلتزم به كل من يعمل فى الكيمياء يقوم على الأسس التالية:

١ـ تحديد الغرض من التجربة قبل البدء بها.

٢ـ يجب أن يتفرغ صاحب التجربة لها؛ حتى يعطى التجربة حقها من الوقت والرعاية.

٣ـ يجب أن يكون المعمل فى مكان خاص مناسب.

٤ـ يجب اختيار الزمن المناسب، والفصل الملائم للتجربة.

٥ـ الصبر أو المثابرة عنصر هام من عناصر النجاح، والفشل مرة أو مرتين ورابعة لا يعنى اليأس [3].

---

(١) د/ طه عبد المقصود: الحضارة الإسلامية، ص ٢٤٠.

(٢) د/ إسماعيل أحمد ياغى: أثر الحضارة الإسلامية فى الغرب، المملكة العربية السعودية، ط/ الأولى (١٩٩٧م)، ص ٧٣.

(٣) د/ طه عبد المقصود: الحضارة الإسلامية، ص ٢٤٠.

والحق أن نظام جابر صالح لخدمة كل العلوم التجريبية، وليس محصوراً فى الكيمياء.

وقد عبر جابر بن حيان عن منهجه التجريبى قائلاً:

«وأول واجب أن تعمل وتجرى التجارب؛ لأن من لا يعمل ويجرى التجارب لا يصل إلى أدنى مراتب الإتقان، فعليك بالتجربة لتصل إلى المعرفة». وكان يؤكد على ذلك كلما جاءت مناسبة، فقال فى كتابه «الخواص الكبير»: «قد عملته بيدى وبعقلى من قبل، وبحثت عنه حتى صح، وامتحنته فما كذب». وقد أثنى عليه فى هذه الناحية (بول كراوس) - ناشر رسائله - بقوله: «إنه من أعظم رواد العلوم التجريبية؛ لأنه جعل الميزان أساسًا للتجريب، ومن ثمَّ قدم أقوى محاولة لإقامة مذهب كَمِّى لعلوم الطبيعة»[(1)].

فقد صور جابر حدود المنهج التجريبى أدق تصوير، فى فقرة لخص فيها المبدأ العام حيث قال: «ليس لأحد أن يدعى بحق أنه ليس فى الغائب إلا مثل ما شاهد، أو فى الماضى والمستقبل إلا مثل ما فى الآن؛ إذ كان مقصراً جزئياً، متناهى المدة والإحساس. وكذلك لا ينبغى أن يستدل على أن العالم لم يزل (أى أزلى) من أنه لم يدرك أحد من الناس ابتداء كونه، ولا على أنه لم يكن رجل إلا عن امرأة ورجل؛ لأنه لم يدرك الأمر إلا كذلك، من قبل أنه يمكن أن يكون وجود الناس متأخراً عن ابتداء كون العالم، وأن يكون كون الإنسان الأول مخالفًا لما عليه الأمر فى تكوين سائر الناس»[(2)].

وكذلك فقد فطن جابر بن حيان إلى ضرورة تحديد المعانى الواردة فى البحث العلمى، وفى كتابه (الحدود)، يقول جابر - مبديًا وعيًا كبيراً بأهمية هذا الموضوع:

«يا ليت شعرى كيف يتم عمل لمن لم يقرأ كتاب الحدود من كتبنا، فإذا قرأته يا أخى فلا تجعل قراءتك له مثل قراءة سائر الكتب؛ بل ينبغى أن تكون قراءتك للكتب مرة فى الشهر، وأما الحدود فينبغى أن ينظر فيه كل ساعة، وإن إعطاء الحد أعظم ما فى الباب»[(3)].

وقد ترك جابر بن حيان عددًا كبيراً من المصنفات فى علوم شتى؛ فصنف فى الفلسفة والمنطق والفلك والرياضيات والطب والأدوية والنبات، فضلاً عن مؤلفاته فى علم الكيمياء؛ حتى أربت مؤلفاته على مائة كتاب.

---

(١) المرجع السابق، ص ٢٤١.

(٢) جلال مظهر: حضارة الإسلام، ص ٢٧٩.

(٣) المرجع السابق: حضارة الإسلام، ص ٢٧٧.



ويُعدُّ كتابه (الخواص الكبير) من أهم كتبه فى علم الكيمياء. يضاف إليه كتاب «العنصر الأساسى»، وكتاب «الاستتمام»، وكتاب «الاستيفاء» ، وكتاب «التكليس» ، وكتاب «الإيضاح» وغيرها. والكتاب الأخير فحص فيه نظريات القدماء فى الكيمياء، وحللها تحليلاً دقيقًا، وأدخل تعديلات جوهرية على نظرية أرسطو عن تكوين المعادن والفلزات، وبيّن أنها لا تساعد على تفسير بعض التجارب، ولا تلائم بعض الحقائق العلمية المعروفة آنذاك. وقد عالج فى كتابه «الموازين» معادلة ما فى المعادن من طبائع، وجعل لكل معدن موازين خاصة بطبائعه (١).

ومن مكتشفات جابر ومنجزاته فى علم الكيمياء: تحضيره لعدد كبير من المركبات الكيميائية، وتصميمه عدداً من الأجهزة التى تستعمل فى هذا المجال، وتوصله إلى كثير من العمليات الكيميائية؛ مثل: الترشيح والتقطير والتبلور والانصهار والإذابة.

وكان جابر أول من حَضَّر الأحماض؛ ولذلك سمى بأبى الكيمياء، ذلك أن علم الكيمياء- كما يذكر الباحثون- لا يمكن تصوره بغير أحماض ، فهو أول من وصف طريقة تحضير حامض (النتريك) فى كتابه «صندوق الحكمة»، كما حضر الحامض الليمونى وغيره من المواد العضوية. واكتشف أن إضافة ملح النشادر إلى حامض (النتريك) يُكوّن ما عرف (بالماء الملكى)، وهو محلول يذيب الذهب، وهى حقيقة لها أهمية تعدينية فائقة.

وشرح جابر طرقًا محسنة للتبخر والترشيح والتصعيد والانصهار والتقطير والتبلر، وطرق تحضير كثير من المواد الكيماوية، كالزنجفر (سلفيد الزئبق)، وأكسيد الزرنيخ وغير ذلك. وكان يعرف طرق تحضير أنواع الزاج، وحجر الشب والقلويات، ونترات البوتاسيوم، ونترات الصودا فى صورها النقية تقريبًا، وأكسيد الزئبق النقى تمامًا، وخلات الرصاص، وغيرها من الخلات بطريق التصعيد الكيمياوى. وكان يحضرها متبلرة فى بعض الأحيان، وكان يعى تمامًا طريقة تحضير حامض (الكبريتيك والأزوتيك الخام).

واشتغل جابر أيضًا بعمليات كيماوية أخرى كثيرة؛ كتنقية المعادن، وتحضير الصلب، وصباغة الأقمشة والجلود، وصنع البرنيق (الورنيش) للأقمشة العازلة للماء وللحديد، واستعمال ثانى أكسيد المغنيسيوم فى صناعة الزجاج، والحديد البيريتس (معدن بلورى)

(١) د/ طه عبد المقصود: الحضارة الإسلامية، ص٢٤٠، ٢٤١.

للكتابة بالذهب . كما نجد في كتاباته - أيضًا - شروحًا لعمليات التكليس والتخثير والتبيض والتخمير والتنبيت والتقسية والتليين وغير ذلك [1] .

والحق أن الأسس والنظريات الكيماوية التي وضعها جابر بن حيان ؛ كانت هي المنطلق الذي أدى إلى تطور علم الكيمياء - فيما بعد - تطوراً مذهلاً .

يقول الأستاذ ميرهوف ؛ مبينًا الأثر الذي تركه جابر بن حيان في تطور علم الكيمياء :

إنَّ تأثير جابر بن حيان قد طبع تاريخ الكيمياء الأوربية - في العصور الوسطى ، وحتى العصر الحديث - بطابع يمكن تتبعه ، فقد كان اسم جابر بن حيان واحدًا من أوائل الأسماء التي مجَّدها الغرب ؛ منذ أول عهده بالاتصال بعلوم العرب . فكانت كتبه تترجم إلى اللاتينية فور الحصول عليها . وكان كتابه «التراكيب» من أول الكتب العربية التي ترجمت إلى اللاتينية ؛ إذ ترجمه (روبرت الشستري) في سنة (١١٤٤م) . وترجم جيرار الكريموني كتاب السبعين [2] .

لقد تأثر بجابر بن حيان جميع الأوربيين الذين درسوا علم الكيمياء في العصور الوسطى ؛ بل إن تأثير جابر ظل مستمراً إلى القرنين السابع عشر والثامن عشر . فقد ترجم (رتشارد رسل) الإنجليزي بعض أعمال جابر بن حيان من اللاتينية إلى الإنجليزية في سنة (١٦٧٨م) ؛ تحت عنوان ؛ (أعمال جابر أشهر الأمراء والفلاسفة العرب ؛ مترجمة بأمانة بواسطة رتشارد رسل من محبي الكيمياء) .

وقد تأثر في القرن الثامن عشر عالم كيماوي كبير بنظرية من نظريات جابر هو (هنري كافندش) (١٧٣١ - ١٨١٠م) [3]، ودلت كل كتاباته على عمق هذا التأثر .

الكندي الفيلسوف البغدادي (ت ٢٥٢هـ = ٨٦٦م):

غلبت شهرة الكندي الفلسفية شهرة كبيرة ؛ لدرجة أنه ربما لا يعرف الكثيرون أن الكندي كان أحد الكيميائيين العرب النابهين ، فمع كونه من أنصار الفلسفة اليونانية ، لا سيما نظريات أرسطو ؛ فإنه - فيما يتعلق بالكيمياء - رفض نظرية أرسطو في تحويل المعادن الرخيصة كالنحاس أو القصدير إلى الذهب أو الفضة .

---

(١) جلال مظهر : حضارة الإسلام، ص٢٨١، ٢٨٢ .

(٢) المرجع السابق، ص ٢٨٢ .

(٣) المرجع السابق، ص ٢٨٣ .

وقال باستحالة ذلك؛ بل يجب الحصول عليهما من المناجم، ورأى أن الاشتغال بالكيمياء للحصول على الذهب مضيعة للوقت والمال؛ بل إنه حذر من ذلك، وصنف لهذا الغرض عدة رسائل منها: «رسالة فى التنبيه عن خدم الكيميائيين»، ورسالة «فى بطلان دعوى المدّعين صنعة الذهب والفضة وخدَعهم».

وقد صنف الكندى فى مجال الكيمياء التجريبية والصناعية رسائل مهمة منها: «رسالة فى أنواع الجواهر الثمينة»، و«رسالة فيما يصبغ فيعطى لونًا»، و«رسالة فى كيمياء العطور»- و«رسالة فى تلويح الزجاج»، و«رسالة فى السيوف والحديد».

وفى رسالته «كيمياء العطر والتصعيدات» تناول الكندى كيفية صنع أنواع كثيرة من العطور، وتطرق إلى ذكر عمليات كيماوية عديدة، كالترشيح والتقطير، وجاء بمخطط يتضمن جميع أدوات التقطير، مربوطة بعضها ببعضها الآخر؛ لتؤلف جهازًا كاملاً للتقطير.

أما رسالته فى «أنواع السيوف والحديد» فهى تبحث فى صنعة السيف، وتعدد أنواع الحديد، وطرائق السَّقْى والمواد اللازمة، والظروف التى يجب أن تتم بها طريقة الصنع؛ من حيث درجة الحرارة، ومدة النفخ، وتكرار التسخين، وطرائق التبريد. وقد قُدمت هذه الرسالة إلى الخليفة العباسى المعتصم بالله (٢١٨ - ٢٧٧هـ= ٨٣٣ - ٨٤١م)[(١)].

أبو بكر الرازى (ت ٣٢٠هـ= ٩٣٢م):

هو أبو بكر محمد بن زكريا الرازى (ت٣٢٠هـ- ٩٣٢م) الفيلسوف والطبيب المشهور. ومن بين مؤلفات الرازى - التى نيفت على مائة وثمانين كتابًا - نجده قد صنف فى علم الكيمياء نحو ثلاثة وعشرين كتابًا. وبفضل مجهوداته ومجهودات جابر بن حيان؛ أخذت الكيمياء صورة العلم الحقيقى.

ويشير «هوليارد» Holmyard إلى أن الرازى مال إلى دراسة الكيمياء لعلاقاتها الوثيقة بالطب، وعمل على تحضير الأدوية والعقاقير. وكان أهم ما ينسب إليه فى مجال الكيمياء هو ربطها بالطب والصيدلة. وقد عُدَّ مؤسسًا لعلمى الكيمياء العلاجية والعقاقير، واعتبره

(١) د/ طه عبد المقصود: الحضارة الإسلامية، ص ٢٤٢ .

بعض المستشرقين أوسع علمًا، وأكثر تجربة، وأدق تصنيفًا للمواد من جابر بن حيان، وفاقه فى وصف الأجهزة والمواد الكيماوية؛ ذلك لأن الرازى قد خبر ما جاء فى كتب جابر، وأضاف ـ بخبرته الواسعة، وتجاربه المهمة ـ الشىء الكثير إلى علمى الكيمياء والصيدلة (١).

ومن الجدير بالذكر أننا نجد فى كتابات الرازى ـ لأول مرة ـ تصنيفًا منهجيًا للحقائق المتعلقة بالمواد الكيماوية، والأجهزة والتفاعلات بعد إثباتها وفحصها بعناية ووضوح. ولا شك فى أن الخطة التى انتهجها الرازى فى تصنيف المواد المستعملة فى الكيمياء تبين لنا فراسة الرازى الكيميائية القوية (٢).

ومن أهم مؤلفات الرازى فى علم الكيمياء كتاب «سر الأسرار»، ويمثل هذا الكتاب مرحلة حاسمة، ليس فى تقدم علم الكيمياء فحسب؛ ولكن ـ أيضًا ـ فى ظهور علم جديد هو علم العقاقير الكيميائية.

وقد اقتفى الرازى فى كتابه (سر الأسرار) أثر جابر بن حيان، وإن بدا أكثر قربًا من المنهج العلمى فى الكيمياء الحديثة.

ويبحث الكتاب فى ثلاثة أقسام هى: معرفة العقاقير بأنواعها الثلاثة: (الترابية، والنباتية، والحيوانية)، ومعرفة الآلات (الأدوات)، ومعرفة التدابير؛ أى التجارب. ففى القسم الأول: وصف الرازى مواد العقاقير وصفًا دقيقا ومسهبًا، كما شرح خواصها وصفاتها، وطرق تنقيتها، وكيفية التمييز بينها، ومعرفة جيدها من رديئها. وجعل المواد الترابية ـ أى المعدنة وغير العضوية ـ ستة أنواع، هى: الغازات والمعادن والحجارة والزاجات والبوارق. وفى القسم الثانى: وصف الرازى الكثير من الآلات والأجهزة المستعملة فى التجارب، وجعلها على نوعين: نوع لتذويب المعادن؛ كالمنفخ والبوتقة والماشة، ونوع آخر لتذويب العقاقير؛ كالأقداح والقنانى والأنبيق والمستوقد والأتون وغيرها. وقد اهتم بشرح كيفية تركيب الأجهزة المعقدة وصيانتها، وطرق استعمالها.

---

(١) د/ طه عبد المقصود: الحضارة الإسلامية، ص ٢٤٢.

(٢) جلال مظهر: حضارة الإسلام، ص٢٨٥.

وأما القسم الثالث: فقد شرح فيه كيفية إجراء التجارب لتحضير العقاقير، ووصَفَ العمليات الكيميائية المستخدمة فى ذلك؛ موضحًا سير التفاعلات الكيميائية، والنتائج المترتبة عليها. وقد استعرض فى هذا القسم عمليات تحضير زيت الزاج أو الزاج الأخضر (حامض الكبريتيك)، وكذلك الكحول. وذكر أن الأول: يستخرج بتقطير كبريت الحديد، والثانى: يستخرج بتقطير المواد النشوية والسكرية المتخمرة، وكان يستعمله فى الصيدليات؛ لاستخراج الأدوية والعلاج. كما درس خصائص الزئبق ومركباته، واستخدامها كعقار ضد بعض الأمراض [1].

ومما لا شك فيه أن المزج بين العمليات الكيميائية والطبيّة خُطوة علمية رائدة، وقد أظهر فيها الرازى عبقريته الفذة، وعبقرية الحضارة الإسلامية خلال عصور الظلام الوسطى فى أوربا. . .

٤- أبو القاسم مسلمة بن أحمد المجريطى القرطبى(ت ٣٩٨هـ= ١٠٠٧م):

هو أحد أئمة الفلك والرياضيات بالأندلس فى عصره. وقد اشتغل بالكيمياء وعُنى بدراسة نظرياتها، ومن الآراء المأثورة عنه أنه يرى أن من يريد الاشتغال بالكيمياء يجب عليه أن يُلم أولاً بالرياضيات والعلوم؛ لأن الرياضيات تعتمد على التفكير المنطقى والاستنتاجات الدقيقة.

وقد جاء فى مبحث كيماوي مهم لمَسْلمة المدريدى (المجريطى) الأندلسى، وصف لأكسيد الزئبق وبيان بطريقة تحضيره. وهذه مادة قدر لها-كما يقول الأستاذ هولميار- أن تلعب دوراً تاريخيًا بين أيدى بريستلى ولافوازييه. والحقيقة المهمة التى يشير إليها هولميار هى أن اتجاه مسلمة إلى تنفيذ التجربة كيميائياً أمر فى حد ذاته فى غاية الأهمية[2].

وقد كتب المجريطى كتابين فى هذا الحقل صارا مرجعين لعلماء الشرق والغرب وهم: «رتبة الحكيم»، و «غاية الحكيم». والكتاب الأول يدل على أن واضعه كان كيميائياً ممتازاً يعتمد على التجارب العلمية، والملاحظة الدقيقة والاستنباط الصحيح.

---

(١) د/ طه عبد المقصود: الحضارة الإسلامية، ص ٢٤٤.

(٢) جلال مظهر: حضارة الإسلام، ص ٢٨٨.

وكتاب «رتبة الحكيم» لا يختلف فى نظرياته ومبادئه عن كتب جابر بن حيان والرازى، وهما من أعلام المدرسة (البغدادية/ المشرقية) فى علم الكيمياء. والمجريطى يقدر هذين العالمين تقديراً عظيمًا، ويحيط جابر بن حيان - على الأخص - بهالة من المدح والإعجاب[1].

وهكذا .. كان للعرب المسلمين الفضل الأكبر فى وضع أسس علم الكيمياء، وتأسيس نظرياته، وجعله علمًا تجريبياً؛ وذلك بفضل نزعتهم العلمية وميلهم إلى البحث والتجربة. وقد احتلوا - انطلاقًا من ريادتهم فى المنهج التجريبى بعامة - الأستاذية للحضارة العلمية الأوربية المعاصرة.



(١) د/ طه عبد المقصود: الحضارة الإسلامية، ص٢٤٥.



المبحث الخامس

«علم الفيزياء»

يُعَرّف ابن خلدون العلوم الطبيعية أو الفيزياء بأنها : «العلوم التى تبحث عن الجسم من جهة ما يلحقه من الحركة والسكون» .

وكما يذكر دونالد هيل فهناك نوعان من الفيزياء : تأمّلية (نظرية)، وعملية . وقد نزع هذان المدخلان إلى التقارب منذ الثورة العلمية فى أوربا(القرن السابع عشر الميلادى)، واتجها على أن يصبح كلاهما مكملاً للآخر . أما فى العصور الوسطى ؛ فقد كان المدخل التأملى هو الأكثر اعتباراً بين العلماء ؛ بسبب النفوذ الهائل لأرسطو الذى أهمل دور الملاحظة، ومع ذلك فقد بلغ التبجيل لأرسطو حداً جعل تأثير أفكاره محبطًا للفكر الإبداعى ، وفى الوقت نفسه كان هناك - فى العالم الإسلامى - عدد من العلماء العظماء الذين أخذوا بالأسلوب العملى، وحققوا بعملهم هذا نتائج بالغة الأهمية فى مجال البحوث الفيزيائية [1] .

وقد بدأ علم الفيزياء فى الحضارة الإسلامية - شأن غيره من العلوم التجريبية - بترجمة التراث العلمى الفيزيائى فى الحضارات السابقة ؛ ولاسيما الحضارة الإغريقية . ومن أهم المراجع اليونانية فى علم الفيزياء، والتى ترجمت مبكراً إلى اللغة العربية كتاب «الحركات» وكتاب «الحيل»، وكلاهما لأرسطوطاليس، وكتاب «رفع الأثقال» ، وكتاب «فى الأشياء المتحركة من ذاتها» من تأليف (أيرن) ، وكتاب فى «الآلات الحربية» لهيرون الصغير . ومنها أيضًا : كتاب «الثقل والخفة» لإقليدس ، وكتاب «ساعات الماء التى ترمى بالبندق» لأرشميدس، وغيرها كثير . وقد درس علماء العرب والمسلمين هذه المؤلفات، ووقفوا على محتوياتها، ثم أدخلوا تغييرات بسيطة على بعضها، وتوسعوا فى البعض الآخر، واستطاعوا أن يزيدوا عليها زيادات تُعتبر أساسًا لبحوث الطبيعة المتنوعة [2] .

---

(١) دونالد. ر. هيل : العلوم والهندسة، ص ٨٧، ٨٨ .

(٢) د/ طه عبد المقصود : الحضارة الإسلامية، ص ٢٥٩ .

وفيما يلى نبذة مختصرة عن أبرز منجزات المسلمين فى فروع علم الفيزياء :

أ ـ علم الحيل أو الميكانيكا:

فى العصور اليونانية المتأخرة؛ كرّس عدد من العلماء بعض اهتمامهم للميكانيكا بنوعيها. (ميكانيكا الجوامد وميكانيكا الموائع)، وهم: أرشميدس (ت ٢١٢ ق.م)، وفيلون البيزنطى (نحو ٢٣٠ق.م)، وهيرون الإسكندرى (عاش حتى ٦٠م)، ومينيلاوس (نحو ١٠٠م)، ويابوس الإسكندرى (أوائل القرن الرابع الميلادى). وكانت أعمال هؤلاء الرجال معروفة جيدًا للمسلمين ، وأهمها رسائل أرشميدس المختلفة حول الأستاتيكا والهيدروستاتيكا. وقد كان كتاب «الميكانيكا» لهيرون مهمًا أيضًا، وتم إحياؤه بترجمة عربية ممتازة؛ على يد قسطا بن لوقا فى القرن التاسع الميلادى، وتضم محتوياته: حركة ثقل معلوم بقوة معلومة بواسطة تروس ومسائل هندسية، والحركة على مستوى مائل، وتوزيع الأحمال على عدد من الدعامات، والآليات الخمس البسيطة واستعمالاتها فرادى أو مجتمعة، والفائدة الميكانيكة، ومراكز الثقل (الجاذبية) لأشكال مختلفة، ورفع الآلات والضغوط [(١)].

ومن أشهر العلماء المسلمين الذين كتبوا فى علم الميكانيكا:

– أبو يوسف يعقوب بن إسحاق الكندى (الفيلسوف البغدادى الشهير)(ت٢٥٢هـ= ٨٦٧م) . وقد اهتم الكندى اهتمامًا كبيرًا بعلم الميكانيكا؛ حتى إن العلماء كانوا يعتمدون على نظرياته عند القيام بأعمال البناء؛ كما حدث عند حفر الأقنية بين دجلة والفرات.

– **أبناء موسى بن شاكر البغدادى: محمد وأحمد وحسين:**

ولقد كان ثلاثتهم من كبار علماء الرياضيات والفلك فى بيت الحكمة ببغداد، يقول القفطى: «كانوا أبصر الناس بالهندسة وعلم الحيَل، ولهم فى ذلك تآليف عجيبة؛ تُعرف بحيل بنى موسى، وهى شريفة الأغراض، عظيمة الفائدة، مشهورة عند الناس» . ويصف ابن خلكان (كتاب الحيل)؛ الذى صنفه الإخوة الثلاثة بأنه عجيب نادر، يشتمل على كل

(١) دونالد. ر. هيل: العلوم والهندسة، ص ٨٩.



نادرة، وقد يكون هو الكتاب الأول الذى يبحث فى الميكانيك، ولقد وقفت عليه فوجدته من أحسن الكتب وأمتعها، وهو مجلد واحد».

ومن الجدير بالذكر أن هذا الكتاب جمع فيه مؤلفوه علم المكيانيكا القديمة إلى جانب تجاربهم الخاصة. ويحتوى على مائة تركيب ميكانيكى؛ عشرون منها ذات قيمة علمية.

وقد برع علماء الحيل - أو الميكانيكا - فى عمل آلات الحركة، وفى صناعة الأوانى العجيبة ذات المنافع الكثيرة، ونعنى بها: الآلات والأوانى التى ابتكرها علماء بغداد للمنفعة العامة؛ كتدبير المنزل، أو آلات الحرب والرى، والآلات الفلكية والساعات.

وتذكر المؤلفة الألمانية (زيغريد هونكه) فى كتابها (شمس العرب تسطع على الغرب): إن أحمد بن موسى بن شاكر (أحد الإخوة الثلاثة) تفنن فى الهندسة الميكانيكية، فاخترع تركيبًا ميكانيكيًا يسمح للأوعية أن تمتلئ تلقائياً كلما فرغت، ويجعل القناديل ترتفع فيها الفتائل تلقائيًا؛ كلما أتت النار على جزء منها، ويُصب فيها الزيت تلقائياً، ولا تنطفئ عند هبوب الريح عليها، كما ابتكر آلة ميكانيكية للزراعة والفلاحة؛ تحدث صوتًا بصورة تلقائية كلما ارتفع الماء إلى حدّ معين فى الحقل عند سقيه، واخترع عدداً كبيراً من النافورات التى تظهر صوراً متعددة بالمياه الصاعدة» [1].

أبو عبد الله الخوارزمى:

وكتابه «مفاتيح العلوم» يحظى بأهمية خاصة، فهو موسوعة للعلوم، والمقالة الثامنة منه مخصصة للميكانيكا، وتنقسم إلى قسمين:

أولهما: بعنوان «فى تحريك الأثقال بقوة أقل والآلات المستخدمة لذلك الغرض»: ومن ثم يتضح أنه مستوحى من «هيرون». لكن ما جاء فى كتاب «مفاتيح العلوم» أكثر إيجازاً من نظيره فى كتاب «الميكانيكا» لهيرون. وقد اقتصر الخوارزمى فى مدخل (مادة) كل آلة على مناقشة أصل اسم الآلة وتاريخه (أتيمولوجيا الاسم)، مع وصف موجز لتركيب الآلة، والغرض منها، وحدَّد كل مدخل فى عدة جُمل، وتشمل موضوعات هذا الفصل: الرافعة، ونقطة الارتكاز، والبكرة، والأسفين واللولب.

---

(١) د/ طه عبد المقصود: الحضارة الإسلامية، ص ٢٥٩، ٣٦٠.

أما القسم الثانى : من المقالة الثامنة فهو يعنى بالمكونات المستخدمة فى الآلات البارعة الحيل (Ingenious devices) وآلات أخرى [(١)] .

أبو العز بن إسماعيل بن الرزاز الجزرى (ت٥٢٩هـ= ١١٣٤م):

وهو عالم عراقى عُنى بعلم الميكانيكا، وصنف فيه كتاب «الحيل» أو «الجمع بين العلم والعمل» . وقد اهتم فى هذا الكتاب اهتمامًا كبيرًا بالمسائل العلمية لعلم الهيدروليكا، والآلات المتحركة بذاتها .

ب- علم المناظر والضوء «البصريات»:

ويُعنى هذا العلم بالبحث فى نظرية الضوء وخواصه وظواهره وتطبيقاته والأجهزة البصرية بمختلف أنواعها . ويعرف علم المناظر فى اليونانية باسم «أو بطيقا» بمعنى البصريات .

ومن أهم الكتب اليونانية التى ترجمها العرب فى علم البصريات:

- كتاب «تحرير المناظر» لإقليدس، وكتاب «البصريات» لبطليموس .

ويعد الفيلسوف أبو يوسف يعقوب بن إسحاق الكندى (ت ٢٥٢هـ= ٨٦٦م) من أوائل المشتغلين بهذا العلم فى الحضارة الإسلامية، فهو ـ كما يذكر دونالد هيل ـ أول كاتب عربى يعنى بعلم البصريات .

ومن مصنفاته فى هذا العلم : رسالة فى «اختلاف المناظر» ، ورسالة أخرى فى «المناظر الفلكية»، ورسالة فى «اختلاف مناظر المرآة» . وصنف ـ أيضًا ـ رسالة فى «عمل المرايا المحرقة»؛ ذكر فيها أنه يعرف عشرين شكلاً لها، وأوضح كيفية صنع المرآة المحرقة التى ينعكس منها أربعة وعشرون شعاعًا على نقطة واحدة، وكيف تكون النقطة التى تتجمع فيها الأشعة على أى بُعد من وسط سطح المرآة، وقد دعّم ذلك بالرسوم الهندسية .

وللكندى رسالة فى «مطرح الشعاع» ، نوّه فيها إلى أن أرشميدس صنع مرايا مقعرة كرية الشكل، واستخدمها لحرق سفن العدو التى اقتربت من (سيراكوزة) بجزيرة

(١) دونالد . ر . هيل : العلوم والهندسة، ص ٩٠ .



صقلية. ومن كتبه المهمة المبتكرة في هذا الحقل العلمي: رسالة في «اللون اللازوردي المحسوس من جهة السماء»، ردَّ فيها اللونَ إلى غياب أو حضور نور الشمس، وأرجع زرقة السماء إلى إظلامها، وإلى ذرات الغبار والبخار وضوء الشمس؛ على اعتبار أن اللون ما هو إلا نتيجة إدراكنا لتفاعل هذه الأشياء[1].

أما أشهر علماء البصريات في الحضارة الإسلامية - غير مدافع - فهو الحسن بن الهيثم البصري البغدادي المصري (ت ٤٠٣هـ= ١٠٣٩م).

ولد الحسن بن الهيثم في عام (٣٥٤هـ= ٩٦٥م) في البصرة، وهو أحد علماء ثلاثة يزدهي بهم تاريخ العلم كله، وهم ابن سينا، وابن الهيثم، والبيروني. وهو بين علماء الطبيعة (الفيزياء) الإسلاميين يعتبر الأرفع شأنًا، والأعلى كعبًا، والأرسخ قدمًا.

وقد دأب ابن الهيثم على تحصيل العلوم الفلسفية والطبية والفلكية والرياضية؛ قرأها قراءة تدبر وتفكير ودراسة، وعني بتلخيصها وشرحها، ثم ألف فيها العديد من الكتب والرسائل، والتي بلغت في مجموعها ما يزيد على المائتين في شتى مجالات المعرفة والعلوم، فبلغت في العلوم الرياضية (٢٥) كتابًا، وفي الهندسة (٢١) كتابًا، وفي الحساب (٣) كتب، وفي الطبيعة (الفيزياء) (٢٤) مجلدًا، وفي الفلك (٢٤) كتابًا، وفي الطب كتابين، وفي الفلسفة والمنطق وعلم النفس ما يزيد على أربعين مؤلفًا.

وتدل كتابات ابن الهيثم على استقلاله الفكري، وقد أخذ ابن الهيثم بالاستقراء والمشاهدة والاستنتاج؛ مما وضعه في مقدمة علماء الطبيعة النظرية؛ بما وضع في ظواهر الضوء من نظريات في الإبصار، وقوس قزح، وانعكاس الضوء وانعطافه، كما يضعه منهجه ذلك في المقدمة في علم الطبيعة بما أجراه من بحوث مبتكرة في علم الضوء، وخاصة عندما أبطل الآراء القديمة في علم الضوء، والتي تقوم على أن رؤية الأشياء تتم بخروج شعاع من العين إلى الجسم الذي تبصره؛ فأكد أن الأشياء المرئية هي التي تعكس الأشعة على العين فتبصرها بواسطة عدستها. وهكذا جعل ابن الهيثم علم الضوء يتخذ صفة جديدة، وينشأ نشأة أخرى غير نشأته الأولى؛ فكانت نظرياته هي الأساس الذي قام عليه علم الضوء الحديث.

(١) د/ طه عبد المقصود: الحضارة الإسلامية، ص ٢٦٦.

ويعتبر كتاب «المناظر» لابن الهيثم من أكبر الكتب استيفاءً لبحوث الضوء، وأرفعها قدراً. وهو يجرى فى عرضه للمادة العلمية على غرار أحدث الأساليب العلمية القائمة على التجربة والمشاهدة والاستنتاج.

وقد أجمع علماء الغرب المحدثون على أن المسلمين تفوقوا تفوقًا باهرًا فى ميدان الفيزياء؛ وبخاصة ما يختص بالعدسات، والبصريات، والصوت، والمغناطيسية، والجاذبية، فقد سبقوا علماء الإغريق.

وكان لكتابات ابن الهيثم تأثير كبير على علماء الغرب؛ أمثال روجر بيكون وكيلر وغيرهما بالنسبة إلى علم الضوء والبصريات، فابن الهيثم هو أول من كتب فى أقسام العين، كما كتب فى خصائص العدسات والمرايا، وفسر كثيراً من الظواهر الضوئية فى الطبيعة؛ مثل انكسار الضوء الذى يصل إلينا منبعثًا من الأجرام السماوية، والهالة التى ترى أحيانًا حول الشمس والقمر.

ويقول دونالد هيل منوهًا بفضل ابن الهيثم فى مجال علم البصريات: «الحقيقة أن كتاب (المناظر) يعد - إلى حد بعيد - هو الأعظم تأثيرًا من بين أعمال ابن الهيثم، ونظراً لطبيعة كتاب ابن الهيثم البالغة التعقيد؛ بما تجمعه من اعتبارات فيزيائية ورياضية وتجريبية وفسيولوجية وسيكولوجية بطريقة متكاملة منهجيًا؛ فإن تأثيره فيمن جاء بعده من علماء البصريات - سواء فى العالم الإسلامى أو فى الغرب - كان عظيمًا دون أدنى مبالغة»(١).

كما كتب الخازن البصرى أبحاثًا فى المرايا وأنواعها وحرارتها، وله كتاب مشهور فى علم الطبيعة هو «ميزان الحكمة»؛ الذى ترجم إلى عدة لغات أوربية، وقام ابن سينا بدراسات جديدة فى الحركة والطاقة والفراغ والضوء، وكتب الخوارزمى فى الروافع «الميكانيكا»، كما كتبوا فى الصوت وصداه (٢).

جـ - الساعات الشمسية والمائية:

تعد صناعة الساعات من أهم ما أبدعه المسلمون فى عالم الميكانيكا، وكانت الساعات الشمسية النقالة من أكثر ابتكاراتهم فنًا وأصالة. وكانت تعرف عندهم بساعة الرحلة، وكانت دائرية الشكل؛ فى وسطها محور لتحديد موضع الشمس والوقت.

(١) دونالد. ر. هيل: العلوم والهندسة فى الحضارة الإسلامية، ص ١٠٧، ١٠٨.

(٢) د/ إسماعيل أحمد ياغى: أثر الحضارة الإسلامية فى الغرب، ص ٧٣، وما بعدها.



وقد اقتصرت الفائدة فى استعمال الساعة الشمسية (المزولة) على أيام الصحو، أما فى أيام الغيم والمطر فقد تعذر استعمالها؛ لأنها تقوم أساسًا على الظل، ومن ثمَّ اضطر العلماء إلى استنباط الساعة المائية لحل المشكلة الوقتية. ولعل أبا يوسف الكندى (الفيلسوف البغدادى) كان أول من ألف رسالة فى عمل ساعات مائية على صفيحة تنصب على السطح الموازى للأفق[1].

وقد تقدمت صناعة الساعات فى العالم الإسلامى فى القرون الثلاثة (السادس والسابع والثامن) للهجرة، وتخصص بعض المهندسين فى صنع آلاتها؛ مثل: على بن تغلب بن أبى البيضاء (ت٦٨٣= ١٢٨٤م)، ومما ينسب إليه تدبير الساعات المعلقة على أبواب المدرسة المستنصرية فى بغداد، ويقال: إنه هو الذى صنعها.

د- الروافع ومراكز الأثقال:

وقد كان للعلماء المسلمين بحوث نفيسة فى دراسة الروافع وعملها، وكان لديهم عدد غير قليل من آلات الرفع، وكلها مبنية على قواعد ميكانيكية؛ تمكنهم من جرّ الأثقال بقوى يسيرة. وقد ذكر محمد بن موسى الخوارزمى (ت ٢٣٦هـ= ٨٥١م) فى كتابه «مفاتيح العلوم» بعض التفاصيل عن هذه الآلات، مثل آلة المحيط والبرطيس والبيرم والأسفين واللولب وغيرها، وهى كلها تعتمد على الارتكاز والمحاور.

أما علم مراكز الأثقال فقد صنف فيه من العلماء: أبو سهل الكوهى البغدادى (ت ٤٠٥هـ=١٠١٤م). وكان له السبق فى دراسة مركز الأثقال؛ حيث استخدم البراهين الهندسية لحل كثير من المسائل التى لها علاقة بإيجاد مركز الثقل، وكانت مثل هذه الدراسات تنال عناية عظيمة من طرف معظم علماء بغداد. ويذكر (محمد عبد الرحمن مرحبا) فى كتابه «الموجز فى تاريخ العلوم عند العرب» أن أبا سهل الكوهى تلقى ما عند اليونان من معلومات هزيلة فى حقل مراكز الأثقال؛ فجاء ببحوث جديدة فى هذا الحقل؛ منها كيفية استخراج ثقل الجسم المحمول، وكذلك ببحوث قيمة فى المبادئ التى تقوم عليها الروافع.

---

(١) د/ طه عبد المقصود: الحضارة الإسلامية، ص ٢٦٠.

الموازين:

وقد أدى التعمق في دراسة مراكز الأثقال ونظريات الروافع إلى اهتمام المسلمين بعلم الموازين دراسة وتأليفًا وصناعة؛ فعرفوا منها أنواعًا متعددة كالميزان العادي، والميزان المعروف بالقَرَسْتُون (الميزان ذو العاتق)، ويعرف أيضًا بالقبان، الذي جاء وصفه في رسائل إخوان الصفا (وهم جماعة فلسفية؛ عاشوا في البصرة وبغداد في أواخر القرن الرابع الهجري).

ومن العلماء البغدادين الذين صنفوا في الموازين وعلم الأوزان:

١- ثابت بن قرة الحراني البغدادي (ت ٢٨٨=٩٠٠م)، صنف كتابين: أحدهما: كتاب «صفة استواء الوزن واختلافه وشرائط ذلك»، والثاني: كتاب «القَرَسْطون».

٢- أبو بكر محمد بن زكريا الرازي البغدادي (المتوفى ٣٢٠هـ/ ٩٣٢م): وهو عالم موسوعي كبير؛ تقدم ذكره في علم الطب. وقد صنف عددًا من الكتب في علم الميكانيكا، منها «كتاب في أن للجسم حركة من ذاته، وأن الحركة معلومة»، و«كتاب الحيل»، وصنف- كذلك- في الموازين كتاب «الميزان الطبيعي» (١).

هـ- الجاذبية الأرضية:

درس علماء الفيزياء المسلمون قوة التثاقل الناشئة عن الجاذبية الأرضية، وسموها الميل الطبيعي؛ مفترضين أن لكل جسم مكانه الطبيعي في منظومة الكون، فإذا ما أخرج منه قسرًا نزع إلى استعادة مكانه الطبيعي.

ومن أبرز العلماء المسلمين الذين درسوا تساقط الأجسام تحت تأثير الجاذبية الأرضية:

ثابت بن قرة الحرَّاني البغدادي (ت٢٨٨هـ)، وأولاد موسى بن شاكر المنجم، وأبو الوفا البوزجاني البغدادي(ت٣٨٩هـ)، والبيروني (ت٤٤١هـ)، وابن سينا(ت ٤٢٨هـ)، والخازني (ت٥٥٠هـ)، وأبو البركات هبة الله بن مَلْكا البغدادي (٤٨٠- ٥٦٠هـ) وغيرهم. وهؤلاء جميعًا حاولوا أن يعللوا العديد من خواص الجذب؛ «فالمَدَرة- كما يقول ثابت بن قرة الحراني البغدادي- تعود إلى السفل؛ لأن بينها وبين كتلة الأرض مشابهة في كل

(١) د/ طه عبد المقصود: الحضارة الإسلامية، ص ٢٦١، ٢٦٢.



الأعراض، من البرودة واليبوسة والكثافة ، والشيء ينجذب إلى مثله، والأصغر ينجذب إلى الأعظم، وإلى المجاور الأقرب؛ قبل انجذابه إلى مجاوره الأبعد .

وقد رد البيرونى على المعترضين على دوران الأرض حول محورها؛ لأنها ـ فى زعم المعترضين ـ لو دارت حول نفسها لطارت من فوق سطحها الأحجار، واقتلعت الأشجار؛ فردَّ عليهم بأن الأرض تجذب ما فوقها نحو مركزها .

وكان للخازنى دور جليل فى علم الجاذبية، وشرح ـ فى تجارب كثيرة ـ كيف أن جميع أجزاء الجسم تتجه إلى مركز الأرض عند سقوطها، وذلك بسبب قوة الجاذبية، وعرف كذلك نسبة السرعة المتصاعدة فى سقوط الأجسام، فذكر فى كتابه «ميزان الحكمة»؛ أن الجسم الثقيل هو الذى يتحرك بقوة ذاتية أبدًا إلى مراكز العالم، أى أن الثقل هو الذى له قوة تحركه إلى نقطة المركز .

ومن الدراسات التى خاض فيها العلماء المسلمون، وتتعلق بظاهرة الجاذبية بحثهم فى حركة المقذوفات؛ من حيث أن حركتها إلى أعلى تعاكس فعل عجلة الجاذبية الأرضية، أو أن القوة القسرية التى قُذف بها الجسم تعمل فى تضاد مع قوة الجاذبية، وقد بحث هذه المسألة أبو البركات هبة الله بن مَلْكا البغدادى (ت٥٦٠هـ= ١١٦٤م) فى كتابه «المعتبر فى الحكمة» [١] .

وهكذا مهد العلماء المسلمون السبيل ببحوثهم ودراساتهم أمام العالم الإنجليزى (نيوتن) (ت ١٧٢٧م) لكى يصوغ قانون الجاذبية الأرضية، وبهذا قدموا للتقدم الإنسانى العلمى يدًا لا يجحدها إلا العنصريون المتعصبون؛ الذين يرون أنفسهم مركز الكرة الأرضية . . . أما غيرهم فمجرد حواشى وأشباه آدميين ! !



(١) د/ طه عبد المقصود: الحضارة الإسلامية، ص ٢٦٥ .

المبحث السادس

علوم النبات والحيوان والأرض في الحضارة الإسلامية

علم النبات:

يقصد بعلم النبات: العلم الذى يبحث فى أنواع النبات، وخواصها، وأشكالها وعجائبها، ومنافعها، ومضارها؛ للغذاء أو التداوى به. وقد اهتم المسلمون والعرب بعلم النبات من جوانب متعددة، الأول منها: تحديدهم لأسماء النباتات وأصولها وترتيبها، كما فعل الفراهيدى والأصمعى والتميمى، والثانى منها: دراسة النبات من جهة الزراعة؛ كمعرفة الأراضى وتربتها وخصوبتها وصلاحيتها بنباتات معينة، وما تحتاج إليه من سماد وماء وأدوية، ويدخل ما يُسمى بتربية الحيوانات وتسمينها عن طريق العناية بغذائها ودوائها، والثالث منها: تلك السلالات النباتية التى اكتشفها الرحالة المسلمون، فضلاً عما قرءوا عنه عند الآخرين، والرابع من مجالات اهتمام العلماء المسلمين بالنبات هو: ما يتمثّل فى دراسة النباتات الداخلة فى صناعة الأدوية (العقاقير)؛ وهى دراسات تعتمد على البيئة التى يعيش فيها النباتيون والصيادلة والأطباء والكيميائيون المشتغلون باستخلاص المركبات العقارية المناسبة للأمراض الشائعة فى بيئتهم، ولعل هذا الفرع قريب مما يعرف فى أيامنا بعلم البيئة أو نباتات البيئة بصفة خاصة.

وقد بدأ اهتمام العرب بعلم النبات وجمع أسمائها بوصفها جزءًا من اللغة واجب التحقيق؛ وكان ذلك بعد أن اتسعت الفتوحات الإسلامية، واختلاط العرب بالأعاجم، وإشفاق المسلمين على لغتهم من الفساد، ومن تسرب اللحن إليها، فجعلوا يجمعون مفردات لغتهم ويسجلونها بوصفها المدخل الصحيح لفهم معانى القرآن الكريم والحديث النبوى الشريف، وكان الزرع والنبات والكرم والعنب والبقل والنخل وغير ذلك مما عنوا به وجدُّوا فى تدوينه؛ حيث استقوا أغلب معلوماتهم عنها من أشعار الجاهلية، ومما ورد فى القرآن الكريم، وبعض الأحاديث النبوية، وما نقلوه عن الأعراب الذين وفدوا إلى

الأمصار؛ فضلاً عما حققوه بأنفسهم من خلال زياراتهم الميدانية للبادية، ويعنى هذا أن أغلب مؤلفات علماء المسلمين المبكرة فى مجال النبات؛ كانت عبارة عن مجموعة من الأسماء والمصطلحات النباتية التى صنفت ضمن محتويات المعاجم اللغوية، باعتبارها جزءًا من اللغة لا ينفصل عنها، وإن كان هذا لا يعنى-بالضرورة-إقبال علماء المسلمين إبان تلك الفترة المبكرة على وضع مؤلفات متخصصة فى علم النبات.

وإذا تتبعنا أسماء اللغويين العراقيين الذين يرجع إليهم الفضل فى العناية بجمع أسماء النبات ومصطلحاته فسنجد أنفسنا أمام قائمة طويلة يضيق المقام بذكرها؛ ولكن نذكر منهم على سبيل المثال: النَّضْر بن شميل (المتوفى ٢٠٤هـ)، وأبا عبيدة مَعْمر بن المثَنَّى (المتوفى ٢٠٨هـ)، وعبد الملك بن قُريب الأصمعى (المتوفى ٢١٧هـ)، وأبا زيد الأنصارى (المتوفى ٢١٥هـ)، وابن الأعرابى (المتوفى ٢٣١هـ- ٨٤٥م)، وأبا حاتم السجستانى (المتوفى ٢٥٥هـ) وغيرهم كثير. وهؤلاء صنفوا كتبًا فى النبات تحمل عناوين: «النبات»-وهو عنوان لكثير من الكتب-و«النخل» و«الشجر»، و«الزرع»، و«النبت»، و«البقل»، و«العشب» وغيرها، فضلاً عن المعاجم اللغوية التى حوت أبوابًا خاصة بالنبات.

وبلا شك فإن المسلمين لم يبدأوا من فراغ؛ فقد أفادوا مما ورثوه من كتب جالينوس وديسقوريدس وغيرهما من الذين اهتموا بالنبات والأرض والفلك؛ ففى بغداد اطلع المسلمون على التراث الإغريقى فى النبات والفلاحة، وقاموا بنقل بعض المؤلفات إلى العربية مثل كتاب «الفلاحة» لديموقريطس، وثلاثة كتب لأرسطو هى: «كتاب الفلاحة» فى عشر مقالات، وكتاب «الإبانة عن علل النبات»، وكتاب «النبات»؛ الذى توفر على ترجمته ثابت بن قرة الحرانى البغدادى (ت ٢٨٨هـ/ ٩١٠م)، وسماه «تفسير كتاب أرسطو فى النبات»، ثم قام إسحاق بن حنين (ت٢٩٨هـ/ ٩١٠م) بمراجعته وتنقيحه.

ويعد كتاب «الحشائش» لديسقوريدس أهم كتاب اعتمد عليه العلماء المسلمون فى مجال النبات والأدوية.

وكذلك قام علماء بغداد بترجمة بعض مؤلفات جالينوس فى علم النبات وأهمها:

كتاب «النبات»، ومقالة فى استخراج مياه الحشائش أو «خواص الحشائش ومنافع الحيوان». وترجم العرب أيضًا كتاب «الفلاحة» لأبلونيوس، وكتاب «الفلاحة» لأناطوليوس، وغير ذلك كثير من كتب النبات [1].

والحاصل أن علماء العرب والمسلمين ترجموا ما ورثوه من إنتاج الحضارات السابقة فى علم النبات، ومع ذلك فقد أضاف المسلمون كثيرًا، وقاموا - على مستوى الفكر والتطبيق - بتطوير أساليب استصلاح الأراضى، وأساليب الرى، وتربية المواشى ومعالجتها؛ لا سيما بعد فتحهم لبلاد تعتمد على الزراعة والرى بنسبة كبيرة مثل مصر وبلاد الشام، وعرف المسلمون طريقة إنتاج فواكه جديدة بطرق التطعيم، وجمعوا بين شجرة الورد وشجرة اللوز، وأوجدوا ـ عن طريق التطعيم ـ أزهارًا نادرة جميلة المنظر، وكان (رشيد الدين الصورى) يستصحب معه مصورًا عند بحثه عن الحشائش فى منابتها، ومعه الأصباغ، فكان يتوجه إلى المواضع التى بها النبات فيشاهده ويحققه ويريه للمصور.

وكذلك نبغ العرب ـ ولا سيما فى الأندلس ـ فى معرفة خواص التربة، وكيفية تركيب السماد، وتحسين طرق الرى والزراعة، واستصلاح الأرض البور، ووصفوا كثيرًا من الأمراض والآفات التى تصيب النبات، وبينوا طرق علاجها ومقاومتها، وغير ذلك مما يشهد على تفوقهم فى عالم النبات والزراعة [2]، وقد أصبح من الأمثلة المأثورة أن العرب عند فتحهم للبلاد يهتمون بأمرين: (بناء المسجد، وتنظيم الحقل) وهو مثل يصور طبيعية الإسلام الذى يهتم ببناء الإنسان روحيًا وماديًا (جسديًا).

وإلى الخليفة العباسى المتوكل - فى بغداد - وإلى عبد الرحمن الناصر - فى الأندلس - يُعزى فضل الاهتمام بالنباتات والزراعة، ترجمة وتطبيقًا وتطويرًا، وقد كانت بغداد مسرحًا لمزارع تجريبية، وبخاصة فى مجال الاهتمام بالحدائق. . . وكذلك كان الأمر فى دمشق والقاهرة وحواضر المغرب العربى الكبرى؛ بل إن اهتمام أمراء الأندلس بالنباتات كان معروفًا؛ فقد كانوا يرسلون من يحضر لهم البذور من بلاد الشام، كما أن عبد الرحمن

(١) د/ طه عبد المقصود: الحضارة الإسلامية، ص ٢٤٩.
(٢) د/ إسماعيل أحمد ياغى: أثر الحضارة الإسلامية فى الغرب، ص ١٠٣، ١٠٤.

الداخل مؤسس الدولة الأموية بالأندلس سنة ١٣٨هـ، والمعروف بصقر قريش أرسل فأحضر نخلاً زرعه بالقرب من قصره؛ يتذكر من خلاله حياته في الشام، وتسكب عينه العبرات؟!

وقد اهتم النباتيون المسلمون بالبحث في فوائد النباتات ومضارها، وهم الذين فصلوا علم النبات عن الطب والصيدلة، فأصبح علم النبات على أيديهم علمًا مستقلاً، له علماؤه المختصون فيه، وله مؤلفاته المستقلة التي تعبر عن مجالاته العلمية.

وقد عرف الإدريسي بالعشّاب، فقد كان يتقن معرفة خصائص النبات الطبية، ولكثرة أسفاره كان يدرس نباتات الأقاليم، ويسجل ملاحظاته، ويكتب مقارنًا شارحًا؛ يقول ابن جلجل: (إن الشريف الإدريسي استدرك في كتابه «الجامع لصفات أشتات النبات» على ديقوريدس ما أغفله وما جهله من نبات ومن خصائص كثيرة في النبات، وقد نال كتابه (الجامع لصفات أشتات النبات) شهرة عالمية، فقد ضمَّنه أسماء النباتات باللغات السريانية واليونانية والفارسية واللاتينية والبربرية والعربية، وقد رتب كتابه على أحرف الهجاء مستفيدًا ممن سبقه، مضيفًا ما اكتشفه، ملتزمًا بالموضوعية العلمية).

ومن مآخذ الإدريسي على سابقيه ما ورد في قوله:

(إن أناسًا يدعون معرفة الحشائش والأشجار والمعادن والحيوانات التي هي أساس الطب، ويزعمون معرفة ما صنفه ديقوريدس ومن دونه من علماء النبات. . . دون أن يفهموا كتابًا من هذه المصنفات، فقنعوا بما عندهم من العلم، وأوقعوا غيرهم في مهاوي الضلال).

ثم يشير إلى جهده ومنهجه قائلاً: «وعليه. . . فقد أوقفت همتي في تحقيق كتب الأقدمين، لاسيما كتاب ديقوريدس اليوناني في الأدوية المفردة من نبات وحيوان ومعادن. . . وعكفت على علمه حتى حفظت عنه ما فعله، وبحثت ما أغفله، فوجدته - رغم سعته- قد ترك أدوية كثيرة لم يذكرها؛ فألفت على ذلك هذا الكتاب (الجامع لصفات أشتات النبات)، ورتبت جميع أسمائه على نص حروف (أبجد هوز. . .) تيسيرًا على الناظر فيه، وقد استوفيت فيه ذكر كافة ضروب النباتات وتفسيرها. . .»[1].

---

(١) عن كتاب (تاريخ النبات عند العرب) أحمد عيسى بك.

وبعد بيان منهجه استدرك الإدريسى على كتاب ديقوريدس اليونانى أدوية كثيرة تستخلص من النباتات منها: الخيار شنبر الهندى، والبليلج، والأملج، والخولنجان، والقاقلة الكبير، والجوزبوا، والكبابة، والقرنفل، والزرنباد، والدرونج، والبهمن الأبيض، والأحمر، والفوفل، والطباشى، ر والتنبل، والامير باريس، والهرنوة، والقليقلى، والمحلب، والنارجيل، والنارنج، والليمون، وبستان أفروز، والبلاذر، والياسمين، والخيزران، والكافورن، والكنكر، والشيان، والصندل، والبقم، والساج، والموز، والخيار، والياقوت، وجوز جندم، والقنبيل، وشجرة الكف، والماهى زهرة، والريباس، والجلبان، والماس، والاسفاناخ، والطرخون، وحب الزلم، والورس، والكركم، والكرات(1).

ومن أبرز علماء النبات المسلمين ابن العوام يحيى بن أحمد بن العوام الأشبيلى الأندلسى، ولابن العوام كتاب الفلاحة ترجم إلى الإسبانية والفرنسية، وهو من جزءين كبيرين، ويشتمل الأول منهما على ستة عشر فصلاً، والثانى على ثمانية عشر فصلاً، وقد تحدث فى كتابه عن الأراضى وأنواعها، وأنواع الزبل العضوى ومنافعه، ورماد بعض النبات بعد حرقه، وأنواع المياه ونبش الآبار، وكيفية معرفة وجود المياه في غور الأرض، وكيفية إنشاء الجنائن (الحدائق) وتنظيمها، وكيفية زراعة الزيتون، وزراعة الأشجار المثمرة: كالخروب، والكستناء، والعناب، والفستق، والتفاح، والرمان، والتين؛ ومكافحة أمراض الأشجار المثمرة، وطرق حفظ الحبوب والبذور والأبصال والعنب والزبيب وغيرها(2).

وقد اعتبر المستشرق الإسبانى «خوسن فاليكروسا» كتاب «الفلاحة» لابن العوام ذروة التأليف الأندلسى فى علم النبات فكان مما قاله عنه: «إنه مؤلف ضخم جمع فيه كل المعارف الزراعية فى العصور الوسطى، وكان له أعظم الأثر فى هذه العلوم فى القارة الأوربية».

ومن علماء النبات أيضًا أحمد بن داود الدينورى، ولد فى دينور - إيران - ونشأ فى العراق، وله (كتاب النبات) لم يبق منه إلا فصول طبعت فى ليون عام ١٩٥٣م، وقد ذكر

(١) عن كتاب (تاريخ النبات عند العرب) أحمد عيسى بك.

(٢) فرشوخ: مرجع سابق ١/ ١٩، ٢٠.

فى كتابه أكثر من تسعمائة وثلاثين نبتًا، منها: آس، أسفند، بلسن، بلوط، ترمس، تفاح، ثفل ثوم، جداد، جراز، جرجار، جرجير، جزر، حناء، حسافة، حلب، حلفاء، حمص، صناء، خردل، خس، خوخ، دفلى، دلب، ذرة، رشاء، رطب، رمان، صنوبر، طلح، طوط، عرعر، عصفر، علقم، عناب، عوسج، غار، فجل، فقاح، قثاء، قرنفل، قطن، كبات، كزبرة، كمون، لوبيا، مشمش... [1] إلى آخره.

ويعد هذا الكتاب من أهم الكتب العربية التى صنفت فى علم النبات؛ حيث حاول فيه الدينورى أن يستقصى ما نطقت به ألسنة العرب شعراً أو نثرًا فى أسماء النباتات ووصفها، سواء ما يختص منها بنص اللغة، أو من جهة شرحها شرحًا عمليًا بعد معاينتها فى أماكنها وملاحظتها بنفسه. وقد زاد أبو حنيفة ـ الدينورى ـ فيما وجده من نبات على سابقيه، ولم يترك شاردة ولا واردة إلا أثبتها فى كتابه؛ حتى فاق المتقدمين من علماء اللغة، والباحثين فى النبات. واعتمد على المصادر العربية دون غيرها، ولم يُعر الناحية الطبية كثيراً من العناية، ولذا فهو نباتى فحسب. ومع أن المقصود الأول من هذا الكتاب هو الجانب اللغوى؛ فإن الأطباء والعشَّابين قد اعتمدوه، كما اعتمده علماء اللغة من بعده.

ومن علماء النبات فى الدولة الإسلامية أيضًا:

قسطا بن لوقا البعلبكى البغدادى (ت ٣١١هـ- ٩٢٣م)، وهو طبيب مسيحى عالم بالفلسفة والرياضيات والفلك، وله عدة مؤلفات فى هذه العلوم، وكان يجيد السريانية واليونانية والعربية، وبذل جهدًا طيبًا فى ترجمة التراث اليونانى إلى العربية.

وقد صنف كتاب «الفلاحة الرومية»؛ تحدث فيه عن خصائص الأرض، وأنواع السماد، وما يصلح للزراعة/ والرعى، وأحوال البذور، والحصاد، والبساتين وترتيبها، وغرس أشجارها، وصيانة ثمارها، ومنافع بعض الحبوب والخضراوات. كما أشار أيضًا إلى تربية الماشية والطيور والنحل والأسماك.

وأبو بكر أحمد بن على بن المختار الكلدانى النبطى (ت ٢٩٦هـ- ٩٠٩م) المعروف بابن وحشية النبطى. وقد صنف كتاب «الفلاحة النبطية» سنة (٢٩١هـ)، ويعد من أهم كتب

---

(١) فرشوخ: ص ٤٣، ٤٤.

النبات والزراعة فى العربية؛ اعتمد عليه الكثيرون بعده ممن كتبوا فى هذا العلم، وقد شرح فيه مؤلفه ـ على مدار ثلاثة عشر بابًا ـ العلوم الزراعية والنباتية المختلفة: من علوم التربة، والرى، وأنواع المحاصيل، وطرق الانتفاع بها، والمحافظة عليها من الآفات، والأشجار والخضراوات، والأنواء الجوية.

ويقع الكتاب فى ثلاثة أجزاء؛ الأول: حوى كيفية استنباط الماء وحفر الآبار، وغرس الأشجار وعلاجها. واشتمل الثانى على بعض الحاصلات كالأرز والحنطة والباقلاء وغيرها، ثم تناول فى الجزء الثالث الكروم وزراعتها وآفاتها. وقد أفسح المؤلف مجالاً واسعًا لكيفية عمل البيادر، وخزن الحنطة، وأوقات الزرع، ومعرفة الأهوية؛ كما أنه عُنى بدراسة مختلف أنواع النبات، وكيفية زرعها، وريّها وتسميدها، ويتفق ابن وحشية فى كثير من مواضع الكتاب مع أصول العلم الحديث فى مجال النبات والزراعة.

ومن أشهر علماء النبات والفلاحة فى الأندلس أبو عبد الله محمد بن إبراهيم البصال؛ الذى عاش فى طليطلة فى النصف الثانى من القرن الخامس الهجرى إلى أن اشتد عليها ضغط ألفونسو السادس (سنة ٤٧٨هـ-١٠٨٥م) فانتقل منها إلى إشبيلية، ودخل فى خدمة حاكمها المعتمد بن عباد (٤٦١ ـ ٤٨٤هـ)، وأشرف على غرس حدائقه. وقد كتب ابن بصال كتابًا بعنوان «الفلاحة»، صار فيما بعد موضع إعجاب ومديح من العلماء الذين خلفوه، وحظى بالعديد من الدراسات الحديثة.

وتناوله المستشرق الإسبانى (خوسيه فاليكروسا) ـ وهو الذى قام بنشر هذا الكتاب وترجمه إلى الإسبانية ـ تناوله فى بحث له بعنوان «علماء الفلاحة الأندلسيون»، ومن بين ما قال عنه ملخصاً: «إن هذا الكتاب يمتاز بأن مؤلفه يتحدث فيه عن تجاربه الخاصة، لا فى إسبانيا وحدها؛ بل كذلك فى بلاد المشرق حيث قام برحلات كثيرة». وقال عنه جعفر الخياط فى بحثه عن (ابن البصال رائد الفن الزراعى الحديث): «إن هذا الكتاب يمتاز عن سائر المؤلفات الأندلسية فى الزراعة بكونه كتابًا مبنياً على التجربة والمشاهدة العيانية إلى أقصى حد ممكن، وخاليًا من النقل عن الأقدمين من يونان ورومان وبابليين، كما هو الحال فى الكتب الأخرى».



وقد صنف بعض العلماء المسلمين كتبًا في علم النبات ذات تخصص دقيق، منها ما صنفه ابن الأعرابي محمد بن زياد (ت ٢٣٠هـ) حول كتاب صفة النخل، وكتاب النبات، وكتاب النبت والبقل، وكتاب صفة الزرع، وما صنفه أبو نصر أحمد بن حاتم الباهلي (ت ٢٣١هـ) حول كتاب الشجر والنبات، وكتاب الزرع والنخل، وما صنفه يعقوب بن السكيت (١٨٦ - ٢٤٤هـ) حول كتاب النبات والشجر، وما صنفه أبو حاتم سهل بن محمد الجشمي السجستاني (١٤٨هـ) حول كتاب النبات، وكتاب الزرع، وكتاب الكروم.

لقد ذكر المستشرق (رينالدي) Reinaldi: أن العرب أعطوا من النبات مواد كثيرة للطب والصيدلة، وانتقلت إلى الأوربيين من الشرق أعشاب ونباتات طبية وعطور كثيرة كالزعفران والكافور... وذكر (ليكلرك) Leclerc جملة من المواد الطبية التي أدخلها العرب في العقاقير والمفردات الطبية... يزيد عددها على الثمانين، وقد أوردها بالنص العربي، وأورد ما وضع لها من كلمات لاتينية؛ منها ما هي منحوته أو مقتبسة من الأصل العربي، ومنها ما لا تزال بلفظها العربي، ولكن بحروف لاتينية[1].

ويقول كاباتون: (وكانت مدنية العرب في أسبانيا ظاهرة في الأمور المادية، وذلك بما استعملوه من الوسائل الزراعية لإخصاب الأراضي البور في الأندلس...).

ويعترف سيديو بأن العرب أضافوا مواد نباتية كثيرة كان يجهلها اليونان جهلاً تاماً، وزودوا الصيدلة بأعشاب يستعملونها في التطيب والمداواة.

ومن المسلمين عرف الغرب الأفاويه: كجوز الطيب والقرنفل... ولاحظ بعض العلماء: أن العرب غرسوا أشجاراً ثنائية المسكن؛ فكانت لديهم أفكار واضحة حول تكثير النسل، كما كانت لديهم معرفة واسعة بالاقتصاد الزراعي... وقد أوصلوا الزراعة إلى أقصى درجات الكمال[2].

علم الحيوان:

يقصد بعلم الحيوان؛ العلم الذي يُبحث فيه عن خواص أنواع الحيوانات وعجائبها ومنافعها ومضارها. وموضوعه: جنس الحيوان البري والبحري، والماشي والزاحف

(١) نقلاً عن: قدري حافظ طوقان: العلوم عند العرب، ص ٢٨.
(٢) نقلاً عن المرجع السابق، ص ٢٩.

والطائر وغير ذلك. والغرض منه التداوى، والانتفاع بالحيوان، والوقوف على عجائب أحوالها، وغرائب أفعالها.

وقد عُنى العرب قبل الإسلام عناية كبيرة بالحيوان؛ نظرًا لما يمثله من أهمية كبيرة فى حياتهم الاقتصادية والاجتماعية والجمالية، وظل هذا الاهتمام بعد ظهور الإسلام.

وقد عمل العرب على الإفادة من التراث اليونانى فى هذا العلم؛ حيث كان الإغريق على دراية بعلم الحيوان، وصنفوا فيه كثيرًا من المصنفات ترجمت جميعها - تقريبًا - إلى اللغة العربية فى إطار حركة الترجمة التى شهدتها بغداد خلال القرنين الثالث والرابع للهجرة، ومن أشهر هذه الكتب: (كتاب الحيوان) لديموقريطس (تلميذ أرسطو)؛ الذى يُعَدُّ أول من حاول تصنيف الحيوانات حسب أنواعها، مع الإشارة إلى طبائعها ومنافعها. ومؤلفات أرسطو العديدة فى علم الحيوان، مثل كتاب «أعمار الحيوان»، وكتاب «حركات الحيوان المكانية على الأرض»، وكتاب «تناسل الحيوان»، وكتاب «الحيوان»، وهذا الكتاب الأخير أهم كتاب له فى هذا العلم، نقله عن السريانية يوحنا بن البطريق، ويقع فى تسع عشرة مقالة. وقد عُنى به العلماء المسلمون غاية العناية، دراسة وشرحًا واختصارًا واقتباسًا.

وقد بدأت محاولات المسلمين الأولى فى علم الحيوان فى ظل حركة جمع اللغة العربية فى العراق «البصرة - الكوفة - بغداد» فى القرنين الثانى والثالث الهجريين، فصنفوا عددًا كبيرًا من الكتب والأجزاء الصغيرة؛ تحمل عناوين «الخيل» - «الإبل» - «خَلْق الفرس» - «البغال» - «الغنم والمعز» - «الوحوش» - «الطير» - «الحمام» - «البازى والعقاب» - «الحشرات» - «الجراد» - «النمل» - «الذباب» - «الحيات والعقارب» - «النحل وأجناسه» - «السباع» - «البهائم» وغيرها. وقد زخرت المعاجم اللغوية الشاملة بأسماء كثير من الحيوانات التى عرفها العرب فى محيطهم أو خارج الجزيرة العربية ومحيطها، ونؤكد على أن هذه الكتب التى تعتمد على أشعار العرب ومروياتهم لا تزيد - فى الحقيقة - عن كونها أجزاء لغوية خاصة بالحيوانات، ولا تتضمن دراسة علمية عن طباعها وخصائصها وتشريحها؛ باستثناء ما اشتملت عليه من معلومات غنية بأوصاف هذه الحيوانات وسلوكها وأماكن وجودها ومعاشها، وطرق تكاثرها، وتوالدها، ومن ثَمَّ فلا تعتبر من كتب علم الحيوان، كعلم من العلوم البحتة.

أما الكتب المصنفة فى علم «الحيوان» دون أن يكون الهدف منها جمع مفردات اللغة فنذكر منها:

١- كتاب «الفرق بين الحيوان الناطق وغير الناطق» تأليف قسطا بن لوقا البعلبكى نزيل بغداد (المتوفى ٣١١هـ- ٩٢٣م).

٢- رسالة فى أعضاء الحيوان وأفعالها وقوتها، للفيلسوف أبى نصر الفارابى نزيل بغداد (المتوفى ٣٣٩هـ-٩٥٠م).

٣- كتاب المنافع التى تستفاد من أعضاء الحيوان ؛ للطبيب عيسى بن على، تلميذ حنين بن إسحق (المتوفى (٢٦٠هـ-٨٧٣م)، وكان يخدم بالطب الخليفة المعتمد على الله (٢٥٦-٢٧٩هـ- ٨٦٩-٨٩٢م).

٤- كتاب طبائع الحيوان وخواصها ومنافع أعضائها؛ أبى سعيد عبيد الله بن جبرائيل بن بَخْتَيْشُوع (المتوفى ٤٥٣هـ- ١٠٦١م)، وهو أحد أفراد سلالة آل بَخْتَيْشُوع؛ التى خدمت الدولة العباسية ببغداد فى مجال الطب زهاء قرنين من الزمان.

٥- كتاب الحيوان للجاحظ: ويُعدُّ عمرو بن بحر الجاحظ البصرى/ البغدادى (المتوفى ٢٥٥هـ- ٨٦٨م) فى نظر الكثير من أقدم المسلمين المصنفين فى علم الحيوان بعد أن صار كتابه «الحيوان»- وهو كتاب ضخم يقع فى سبعة أجزاء- بمثابة أول كتاب عربى جامع فى هذا العلم، لما تضمن من معلومات غزيرة تنمُّ عن سعة اطلاع، ودقة ملاحظة، وبراعة فى وصف المظاهر الخارجية للحيوانات وسلوكها وحركاتها وطبائعها، وتكاثرها، وفوائدها، وغير ذلك من المواضيع الأخرى التى تعطى صورة لعلم الحيوان فى القرن الثالث الهجرى.

وقد استمد الجاحظ مادته عن الحيوان من عدة مصادر؛ أهمها القرآن الكريم، والأحاديث النبوية، والأدب العربى، كما أنه قد يكون أول العلماء المسلمين الذين اقتبسوا ونقلوا من كتاب (الحيوان) لأرسطو، فأكثر النقل عنه، ونقل أيضًا عن جالينوس، وأورد- فى هذا الفن- معلومات كثيرة عن الفرس والهنود. ولم يقف (الجاحظ) موقف الناقل عن أرسطو؛ بل أخضع كلامه وآراءه للتحليل والتجربة، فقد عاب عليه قوله: «إن الإناث من

العصافير تعمر فى الحياة أكثر من الذكور»، وعاب عليه قوله: «إن عض الثعبان يُستطبُّ له بحجر يُستخرج من بعض قبور قدماء الملوك».

واستمد الجاحظ مادة كتابه أيضًا من تجاربه الشخصية التى كان يجريها بنفسه، أو من تلك التى كان يقوم بها غيره، وكان فى كل تجربة يسير على نهج خاص بهدف التوصل إلى الحقيقة، والتأكد من صحة نظريات وآراء غيره.

وقد بقى هذا الكتاب مصدرًا مهماً عن الحيوان لمن جاء بعده من العلماء المسلمين، مثل القزوينى (توفى ٦٦١هـ) فى كتابه «عجائب المخلوقات وغرائب الموجودات»، والدَّميرى المصرى (توفى ٨٠٨هـ) فى كتابه «حياة الحيوان» (١).

ومن الجدير بالذكر أن الاختلاط كان موجودًا بين علمى النبات والحيوان؛ بحيث إننا لا نكاد نجد عالمًا متخصصًا فى أحدهما لم يكتب فى العلمين معًا.

هذا... ويدخل علما الحيوان والنبات فى التاريخ الطبيعى، وكما نرى فقد وضع فيه كثير من العلماء المسلمين كتبًا عن الجمال والخيل وغيرهما، ومن الطريف أن كثيرًا من هذه الكتب وضعت لأغراض لغوية، وكأنها صنفت لتكون معجمًا للحيوان الذى تبحث فيه، ولكن بحثها اللغوى يضم بين ثناياه كثيرا من المادة العلمية المتناثرة(٢).

علوم الأرض:

يقسم باحث معاصر المشتغلين بعلوم الأرض من علماء الإسلام قسمين:

القسم الأول: (٣٠٠- ٥٠٠هـ تقريبًا- ٩٠٠- ١١٠٠ م تقريبًا) ويمكن تسمية علمائها بالرواد (الموسوعيين) فى علم الأرض.

القسم الثانى: (٥٠٠- ٨٠٠ هـ تقريبًا - ١١٠٠- ١٤٠٠ م تقريبًا) ويمكن تسمية علمائها بالرواد (المتخصصين) فى علم الأرض.

ومن هذا نفهم أن اهتمام علماء المسلمين بدراسة الأرض لم يبدأ -على نحو علمى- إلا فى القرن الرابع الهجرى (العاشر الميلادى) (٣).

(١) د/ طه عبد المقصود: الحضارة الإسلامية، ص ٢٤٧ - ٢٥٧.

(٢) انظر: غنيمة، مرجع سابق ٤/ ٤٢٨، ٤٢٩ (بتصرف).

(٣) د/ عبد الفتاح مصطفى غنيمة: ميادين الحضارة الإسلامية والعربية وآثارها ٤/ ٢٣.

ومن الرواد الموسوعيين فى علم الأرض أبو عبد الله جابر بن حيان شيخ الكيميائيين العرب بلا منازع.

ومن مؤلفات جابر فى التعدين والمعادن: كتاب القمر، وكتاب الفضة، ومنه نسخة بمكتبة باريس (مجموعة ٢٦٠٦)، وكتاب الأرض ولعله هو (أرض الأحجار) الذى طبعه (برتلو) Partello، نقلاً عن المخطوط الموجود فى مجموعة (ليدن) Leiden رقم (٤٤٠)، ومنه نسخة بمكتبة بباريس (مجموعة رقم ٢٦٠٦)، وكتاب خواص أكسيد الذهب، ترجمه (هوليارد) Holmegaard إلى الإنجليزية باعتباره أهم كتب جابر[1].

ومن هؤلاء - كذلك - أبو بكر محمد بن زكريا الرازى (ت ٣١٣ هـ= ٩٢٥م) ولد بمدينة الرى جنوب طهران، وعاش طوال حياته ببغداد، وقد ألف الرازى حوالى ٢٢٤ كتابًا، ضاع الكثير منها وبقى القليل.

ويعد على بن الحسين بن على المعروف بالمسعودى (ت ٣٤٦هـ = ٩٥٧ م) من أبرز من اشتغلوا بعلوم الأرض، وأشهر كتبه فى هذا المجال (مروج الذهب ومعادن الجوهر)؛ وبه زيادات فى الجيولوجيا الطبيعية كوصف هيئة الأرض، ومعالمها، وأغلفتها، والمد والجزر، ودورة الماء فى الطبيعة، وأوصاف الأنهار، وأسباب ملوحة ماء البحر، وتغير مواضع البر والبحر على مر الزمان، وعلامات وجود الماء فى باطن الأرض، ووصف البراكين وما تقذفه من أبخرة ودخان وأحجار.

وقد خصص المسعودى صفحات كثيرة من كتابه (مروج الذهب) فى الحديث عن البحار والأنهار، وحركة البحار وأسباب تكونها، وأشاد بنهر النيل، وكتب عن أنهار جيحون وجنجس بالهند، والفرات ودجلة، وأنهار البصرة، وتحدث بالتفصيل عن البحر الحبشى وسعته ومعادنه وخاصة اللؤلؤ والياقوت، وعاود المسعودى حديثه مرة أخرى عن البحار عندما تحدث عما يوجد بها من العجائب، وما فيها من معادن[2].

أما أبو الريحان محمد أحمد الفلكى المعروف بالبيرونى، والمولود فى خوارزم (سنة ٣٥١هـ) فهو من الرواد الذين ازدهت بهم الحضارة العربية والإسلامية، ومع أنه عرف

(١) المرجع السابق، ص ٢٤، ٢٥.

(٢) محمد عبد الرحمن مرحبا: الجامع فى تاريخ العلوم عند العرب، ص ٥٢٠- ٥٢٢.

بجهوده في الفلك والرياضيات والطب والآداب والتقاويم والتاريخ؛ إلا أنه له جهوداً في مجال علوم الأرض كذلك.

ففي ميدان علم الجيولوجيا عني بدراسة المعدن والبللورات، ووضع الأساس لهما مستنداً إلى المنهج العلمي التجريبي، فقد جمع البيروني الأحجار والمعادن وصنفها وفحصها ووصفها وصفاً دقيقاً؛ معتمداً على التجربة، وقد تنبأ بمعلومات لم تكن معروفة في زمانه؛ كاعتقاده بحدوث التطورات الأرضية البطيئة[1].

ولم يكتف البيروني - في الجيولوجيا وعلم المعادن - بالاستنتاج النظري المجرد، وإنما كانت التجربة العملية واستنباطاته أساس نتائجه العلمية، كما يتبين ذلك بوضوح في كتابه (الجماهر في معرفة الجواهر) الذي ألفه البيروني للملك مودود بن مسعود الغزنوي، وهو يبحث في علم الجيولوجيا والمعادن والأحجار الكريمة، وقد قام بتحقيقه المستشرق السوفيتي (كرمكوف) كما طبعته جمعية دائرة المعارف العثمانية بحيدر آباد الدكن سنة ١٢٥٥هـ - ١٩٣٦م[2].

وتوجد منه نسخة مخطوطة في مكتبات الإسكوريال بإسبانيا، وأخرى في المكتبة التيمورية بالقاهرة، وهذا الكتاب القيم ما زال - إلى اليوم - من خير ما كتبه عربي في هذا الموضوع[3].

وكان ابن سينا (أبو علي الحسين) (ت٤٢٨هـ= ٩٨٠م) ممن لهم جهود في علوم الأرض أيضا.

ويعد بعضهم ابن سينا المؤسس الرئيسي لعلم الأرض (الجيولوجيا)، ومن أهم كتبه التي تهمنا في هذا البحث كتاب (الشفاء) الذي يقع في ٢٨ مجلداً، وقد ترجم إلى اللاتينية واللغات الأوربية: الإنجليزية والفرنسية والألمانية والروسية، وبقي هذا الكتاب عدة قرون مرجعاً لهذه الدراسات.

---

(١) ينظر في علوم الفلك والجيولوجيا في الحضارة الإسلامية: عباس محمود العقاد: أثر العرب، ص ٤٣- ٥٤.

(٢) أحمد عبد الحليم عطية: مرجع سابق، ص ٢٨١.

(٣) عبد الفتاح غنيمة: معالم الحضارة والعربية والإسلامية ٤/ ٧٠.



وينسب ابن سينا فى موسوعته (الشفاء) تكوين المعادن والأحجار إلى الطين أو الماء أو النار، أما بخصوص تصنيف المعادن فيقول: إن الأجسام المعدنية تكاد تكون أقسامها هى: الأحجار والذائبات (مثل الزئبق) والكباريت، وهو يذكر أن الجبال تكونت - فى الغالب - من طين لزج جف على طول الزمان، وتحجر فى مدد لا تضبط، والمعمورة كانت غير معمورة؛ بل مغمورة فى البحار فتحجرت فى مدد لا تفى أحقاب التاريخ المعروفة بحفظ مراحلها؛ إمَّا بعد الانكشاف قليلا قليلا، وإما تحت المياه لشدة الحرارة المتحققة تحت البحر.

وتكاد آراء ابن سينا عن تكون الجبال، تتفق مع النظريات الجيولوجية الحديثة التى تقضى بأن بعض الجبال قد تكونت نتيجة لترسب المواد من مياه البحر ثم انحسار البحر وحدوث بعض الحركات الأرضية التى تؤدى إلى ارتفاعه عن مستواه الأصلى[(١)].

وتوضح هذه الآراء العلمية إسهام العرب فى النظريات الجيومورفولوجية الحديثة التى تقضى بأن تطور أشكال سطح الأرض يعتمد على عوامل التعرية والإرساب والحركات الأرضية، وعلى ضوء هذا المعنى يمكن القول بأن هذه الآراء تضمنت ما يعرفه علم الجيولوجيا الحديثة من أن الجبال تصبح أرضًا، والأرض تصبح بحرًا، ثم تصبح أرضًا مرة أخرى.

وعن تكون الصخور وأنواعها قال ابن سينا: إن الحجارة تتكون من الماء أو الطين أو النار[(٢)].

أما الرواد المتخصصون فى علم الأرض (التعدين والمعادن) فنذكر منهم أبا العباس التيفاشى (٥٨٠- ٦٥١هـ= ١١٨٤- ١٢٥٣م) الذى نبغ فى الكيمياء واشتهر بالخبرة بالأحجار الكريمة، وألف كتابه المشهور (أزهار الأفكار فى جواهر الأحجار).

وتوجد منه مخطوطات فى لندن وباريس، وصنف فيه خمسة وعشرين نوعًا من الأحجار الكريمة، وقد تناول كل نوع منها على حدة؛ ذاكرًا أنواعها وخصائصها وأثمارها. ويوجد فى دار الكتب الوطنية بباريس ثلاثة مخطوطات من كتاب التيفاشى[(٣)].

(١) أحمد عبد الحليم عطية: مرجع سابق، ص ٣٨٢.
(٢) المرجع السابق، ص٣٨٤.
(٣) عبد الفتاح غنيمة: معالم الحضارة والعربية والإسلامية ٤/ ٨٣.

وأهم أثر علمي لكتاب (أزهار الأفكار في جواهر الأحجار) أنه أول رسالة في علم المعادن والخامات كثرت ترجمتها إلى اللغات الأوربية، وكثر التعليق العلمي عليها من الأوربيين، والعرب المحدثين المهتمين بعلم الجيولوجيا؛ مما أثبت عمق المنهاج العلمي الأصيل للتيفاشي في دراسة المعادن والخامات، وأظهر التجديدات التي أحدثها في أسلوب من سبقوه في هذا المجال.

والتيفاشي هو أول من تكلم عن ظواهر التشقق، والمحصورات، والتوأمية، واختبار الشعلة؛ وأول من حاول وضع نظريات في أصل تكون الخامات.

وفي هذا المجال التخصصي نذكر - أيضًا - أبا عبد الله بن زكريا القزويني (ت٦٨٢هـ/ ١٢٨٣م) الذي اهتم بالتأليف في الجغرافيا والتاريخ الطبيعي، ومن أشهر كتبه (عجائب المخلوقات وغرائب الموجودات)، الذي درس فيه بعض قضايا الفلك والطبيعة والنبات والحيوان والجيولوجيا.

يقول القزويني: ولننظر إلى أنواع المعادن المودعة تحت الجبال وفي باطنها، منها ما ينطبع كالذهب والفضة والنحاس والحديد والرصاص، ومنها ما لا ينطبع كالفيروز والياقوت والزبرجد، . . . ثم بيَّن كيفية استخراجها وتنقيتها واتخاذ الحلي والآلات منها[١].

وجدير بالذكر أن كتب (علماء الأرض) المسلمين قد ترجمت إلى عدد من اللغات، وقد أشرنا إلى ذلك في ثنايا الحديث عن كل واحد منهم، كما أشرنا في ثنايا الحديث إلى كثير من (الترجمات) لكتبهم، ووجود (مخطوطات) من كتبهم في المكتبات والأكاديميات الأوربية؛ مما يدل على تأثر الأوربيين بها، واهتمامهم بدراستها وتحليلها؛ كما ذكرنا ذلك عند حديثنا في علوم (النبات) و(الحيوان) مما يدل على الأثر الإسلامي العميق في الحضارة الأوربية في هذه المجالات الثلاثة.



(١) أحمد عبد الحليم عطية: مرجع سابق، ص ٣٨٥، ٣٨٦.

الفصل الثامن

معابر الحضارة الإسلامية

(درس الماضي وأعباء المستقبل)



- المبحث الأول: معابر الحضارة الإسلامية إلى أوربا والعالم.
- المبحث الثاني: شهادات استشراقية منصفة للحضارة الإسلامية.
- المبحث الثالث: واجب المسلمين نحو الحضارة الإسلامية.



المبحث الأول

معابر الحضارة الإسلامية إلى أوربا والعالم

الأندلس:

كانت إسبانيا عندما فتحها المسلمون فى أوائل القرن الثامن خاضعة للقوط المغتصبين، ولا تختلف عن بقية بلاد غرب أوربا المعاصرة لها؛ من حيث انتشار الجهل والتأخر والفوضى بسبب النزاع الاجتماعى والفتن الداخلية. ومن أكبر مظاهر التفكك والفوضى وظلم الحكم القوطى: أن جوليان - أحد كبار الأمراء - اشترك مع رئيس أساقفة إشبيلية فى مساعدة المسلمين على فتح إسبانيا.

ويذكر (غوستاف لوبون) « Gustav Lebon فى كتابه (حضارة العرب) أن المسلمين ما كادوا يتمون فتح إسبانيا، حتى بدأوا يقومون برسالة الحضارة فيها؛ فاستطاعوا فى أقل من قرن أن يبعثوا فيها الحياة؛ فعمروا الأراضى والمدن، وأقاموا المبانى الفاخرة، ووطدوا صلات تجارية وثيقة مع الأمم الأخرى، وشرعوا يتفرغون لدراسة العلوم والآداب، ويترجمون كتب اليونان والرومان، وينشئون الجامعات التى ظلت وحدها ملجأ للثقافة فى أوربا زمنا طويلا؛ ومن ثَمَّ أصبحت طليطلة - بعد أن استولى عليها ألفونسو السادس سنة ١٠٨٥م - مركز انتشار الثقافة العربية إلى باقى نواحى إسبانيا وأوربا(١).

ويقارن لوبون بين إسبانيا العربية وسائر أرجاء أوربا، فيقول: لقد تمتعت إسبانيا بحضارة سامية بفضل العرب، بينما كانت بقية أوربا غارقة فى ظلام وتأخر، ولو سار الغرب تحت راية العرب لتسامت منزلته، ولو رقَّت أخلاق أهله ما وقعوا فى الحروب الدينية ومذبحة (سان بارتلمى) "Saint Bartelmi" ومحاكم التفتيش، وكل ذلك من المصائب التى أغرقت أوربا فى الدماء عدة قرون.

ويشبِّه المفكر (راندل) "Randal" العرب فى العصور الوسطى بالألمان فى العصر الحديث، فيقول: كان العرب فى القرون الوسطى يمثلون التفكير العلمى والحياة الصناعية

(١) محمد عبد الرحمن مرحبا: الجامع فى تاريخ العلوم عند العرب، ص ٥٧٤.

العملية اللذين تمثلهما اليوم ألمانيا الحديثة[1]، وخلافًا لليونان؛ لم يحتقر العرب المختبرات العلمية والتجارب المصورة، وقد ورثت أوربا عنهم ما ترغب أن تسميه (بروح بيكون) التى تطمح إلى توسيع نطاق حكم الإنسان على الطبيعة؛ فقد حفظ عرب الأندلس فى القرن العاشر الميلادى العلوم والآداب التى أهملت فى كل مكان، حتى فى القسطنطينية، ولم يكن فى العالم - فى ذلك الحين - بلاد يمكن الدرس فيها غير الأندلس العربية، وإليها كان يقصد الأوربيون المتعطشون، وكان منهم (جربرت) "Gerbert" الذى أصبح بابًا فى سنة ٩٩٩م. باسم (سلفستر الثانى) "Sylvester II"، وأمكنه أن ينشر فى أوربا ما تلقنه من علوم العرب؛ رغم ارتفاع أصوات الاحتجاج[2].

وما إن استقرت البنية الأساسية للمجتمع الإسلامى الإسبانى (الأندلسى) حتى سعى العرب والمسلمون، ولا سيما عصر الأمويين فى الأندلس (١٣٨- ٤٢٢هـ) إلى أن يوطدوا سلطانهم فى إسبانيا عن طريق العلم؛ فانصرفوا إلى العناية بالآداب والعلوم والفنون، ولم يقنعوا بما وصل إليه إخوانهم فى المشرق من تقدم، بل زادوا على ذلك، وابتكروا وجددوا؛ مما أتاح لأوربا موردًا عذبًا، فظلت تنهل منه منذ أواخر القرن الحادى عشر حتى النهضة الإيطالية فى القرن الخامس عشر.

ومع ذلك فلم يدخر الأندلسيون وسعًا فى استدعاء علماء المشرق إلى الأندلس، وسفر بعثات من عرب الأندلس إلى المشرق؛ لتتزود بالعلوم والمعرفة، ثم العودة إلى الأندلس؛ لنشر ما جمعوه من المعارف، وكذلك قامت هذه البعثات بجمع الكتب التى كانت من أهم وسائل النشاط العلمى، حتى قيل: إن الخليفة الحكم الثانى بن عبد الرحمن بن الناصر (٣٥٠- ٣٦٦هـ) استجلب من بغداد ومصر وغيرها من ديار المشرق والمغرب عيون التآليف والمصنفات العربية فى العلوم القديمة والحديثة.

وبيقين، فقد كان لسياسة التسامح الإسلامى أثرها العظيم فى نفوس أهل الذمة؛ من مسيحيين ويهود، فأقبل المستعربون الإسبان على استعمال اللغة العربية، بل فضلوها على اللاتينية، كما تتلمذ كثير من اليهود على أساتذتهم العرب.

---

(١) سيجريد هونكه: مرجع سابق، ص ٣٣٥.
(٢) المرجع السابق، ص ٣٣٦.



وفى الأندلس الإسلامية - أيضًا - نشطت حركة الترجمة عن العربية نشاطًا كبيرًا؛ فترجمت كثير من مؤلفات العرب فى مختلف العلوم والفنون، كما ترجمت عن العربية بعض مؤلفات اليونانيين مثل: كتب جالينوس وأبقراط وأفلاطون وأرسطو وإقليدس وغيرهم[(١)].

وقد عرفت الأندلس شعراء وعلماء كبارًا؛ كابن عبد ربه صاحب العقد الفريد، وابن هانئ، والرازى، وابن القوطية؛ وظهرت المؤلفات الفلسفية على يد ابن مسرة، كما حظيت الدراسات العلمية فى مجال الفلك والرياضيات باهتمام طيب، وزاد الاهتمام بالعلوم الدينية والشرعية؛ فظهر محدثون وفقهاء ومفسرون من الأعلام.

ولم يؤثر انهيار الخلافة الأموية وانقسام الأندلس إلى دويلات فى الحركة الفكرية والعلمية فيها، وعرفت الأندلس فى هذه الفترة المضطربة طائفة من أعظم مفكريها وأدبائها وشعرائها.

وعندما استولى المرابطون على الأندلس، وصلت الأندلس فى هذا العصر إلى أعلى درجات الازدهار الأدبى والفكرى والحضارى، ومن أعلام هذا العصر الفيلسوف ابن ماجة (ت ٥٢٣ هـ)، والفتح بن خاقان صاحب (قلائد العقيان) (ت ٥٣٥)، وابن بسام (ت ٥٤٢هـ) صاحب الذخيرة فى محاسن أهل الجزيرة، وأبو القاسم خلف بن عباس القرطبى (ت ٥١٦هـ).

كذلك عندما خلفهم الموحدون فى حكم الأندلس (٥٤١- ٦٦٨هـ= ١١٤٦- ١٢٦٩م) ازدهرت فى عهدهم الدور العلمية فى قرطبة وإشبيلية وبلنسية وغرناطة ومرسية وغيرها، ونشط التأليف فى مختلف العلوم والفنون، ومن الأسماء اللامعة فى هذا العصر: ابن طفيل صاحب (رسالة حى بن يقظان) (ت ٥٧١هـ)، والفيلسوف ابن رشد (ت ٥٩٤ هـ) وابن بشكوال صاحب كتاب الصلة (ت ٥٧٨ هـ) وغيرهم كثيرون.

كما ازدهرت العلوم والآداب، فى ظل بنى الأحمر حكام غرناطة، ووادى آش، ونبغ عالم النبات والطب ابن البيطار[(٢)].

---

(١) إبراهيم على طرخان: المسلمون فى أوربا فى العصور الوسطى، مؤسسة سجل العرب، القاهرة ١٩٦٦، ص٤٦، ٤٧، ٤٨.

(٢) سيجرد هونكة: مرجع سابق، ص ٣٥٧.

ويدلنا ما ذكره (الفارو) Alvaro (الكاتب المسيحى المتعصب) فى القرن الثالث الهجرى (التاسع الميلادى) على مدى انتشار الثقافة الإسلامية واللغة العربية والعلوم التى جاء بها العرب؛ فقد كتب يقول: (إن إخوانى المسيحيين يدرسون كتب فقهاء المسلمين وفلاسفتهم، لا لتنفيذها؛ بل لتعلم أسلوب عربى بليغ، وا أسفاه إننى لا أجد اليوم علمانياً يُقبل على قراءة الكتب الدينية أو الإنجيل، بل إن الشباب المسيحى الذين يمتازون بمواهبهم الفائقة أصبحوا لا يعرفون علمًا ولا أدبًا ولا لغة إلا العربية؛ ذلك أنهم يقبلون على كتب العرب فى نهم وشغف، ويجمعون منها مكتبات ضخمة تكلفهم الأموال الطائلة، فى الوقت الذى يحتقرون الكتب المسيحية وينبذونها)[1].

وهكذا بلغت الحضارة العربية ذروتها فى الأندلس لعدة قرون، وأصبحت قرطبة -كما يقول فيليب حتى: (جوهرة العالم)، وكانت دارا للمكتبات والجامعات تضيء شوارعها المصابيح العامة ليلاً، فى حين ظلت مدينة لندن سبعة قرون بعد ذلك لا يوجد فى طرقاتها مصباح عام واحد يضيء ليلاً.

وتتحدث (سيجريد هونكه) "Honecker" عن تخطيط قرطبة العمرانى بأنها كانت بضواحيها الثمانى والعشرين فى عصر الرحمن الناصر (٣٠٠- ٣٥٠هـ) أكبر مدن أوربا كلها؛ فقد حوت من القصور (١١٣٠٠ منزلاً و٦٠٠ مسجد و٣٠٠ حمام و٨٠ مدرسة و١٧ مدرسة عليا و٢٠ عامة؛ فيها عشرات الآلاف من الكتب، وذلك فى وقت لم يتجاوز فيه تعداد أى من المدن الأوربية ٣٠ ألف نسمة إذا استثنينا القسطنطينية، ولم يكن فى هذه المدن إقليم أوربى يملك مدرسة عليا أو مستشفى، كما ندر فيها وجود المكتبات العامة أو الحمامات، ولم تعرف أوربا آنذاك الشوارع المرصوفة؛ بل كانت شوارعها ملأى بالقاذورات والوحل)[2].

وقد استمر شعاع الحضارة الإسلامية مضيئاً فى الأندلس، حتى امتد ليضيء غرب أوربا فى القرنين الثانى عشر والثالث عشر الميلاديين وما بعدهما.

(١) نقلا عن عبد الفتاح غنيمة، ميادين الحضارة الإسلامية: ١/ ٤٧.
(٢) سيجرد هونكه: مرجع سابق، ص ٣٥٧.



وكانت الأندلس (٩٣- ٨٩٧هـ = ٧١١- ١٤٩٢م) بهذا معبرًا من أهم معابر الحضارة الإسلامية إلى أوربا إن لم تكن أهمها[١].

الحروب الصليبية:

يرى الدكتور عبد الفتاح غنيمة في كتابه «ميادين الحضارة الإسلامية» أن كُتَّاب القرن التاسع عشر لم يحسنوا التقدير عندما بالغوا في أهمية الحروب الصليبية وبلاد الشام بالنسبة للفوائد العلمية على الطرف الصليبي ؛ فقد كانت الاهتمامات كلها تتجه للحرب؛ ولهذا امتازت حياتهم في تلك البلاد بما تتصف به حياة الجنود من خشونة؛ فلا هَمَّ لهم إلا تحصين موقعهم، والدفاع عن كيانهم، والإبقاء على معاقلهم التي أقاموها في الشام وسط محيط إسلامي واسع ،ولم تخف وطأة الحرب بينهم وبين المسلمين إلا بطردهم نهائياً من الشام سنة ١٢٩١م[٢].

وهكذا - كما يرى الدكتور غنيمة - لم تتح للصليبيين في الشرق حياة الاستقرار الضرورية لمباشرة النشاط الفكري والحضارة، ولم تتح لهم فرصة الاتصال السلمي بالعرب بالقدر الذي أتيحت به لإخوانهم الأوربيين في صقلية والأندلس[٣].

لكن الدكتور غنيمة لم يلبث أن خفَّف من حكمه العام هذا حين ذكر أنه يتبقى - إنصافاً للحقيقة - أن نشير إلى أن الحروب الصليبية صحبها بعض النشاط الحضاري والفكري؛ حيث وجد من الغربيين الذين استقروا في الأراضي المقدسة من كَتب في التاريخ مثل وليم الصوري، أو في القانون مثل فيليب نافاري؛ وإن كانت هذه الكتابات لا تعبر عن أية تأثيرات عربية، (وهذه في رأينا مبالغة !!)، ومن الناحية اللغوية انسابت بعض الكلمات والمصطلحات العربية في اللغات الأوربية، وإن كانت هناك صعوبة لغوية في تحقيق نسبة استعارة هذه الألفاظ، كذلك أثرت الحروب الصليبية في تطور فن الحرب عند الغربيين، خاصة فيما يتعلق ببناء القلاع ذات الحوائط المزدوجة، هذا بالإضافة إلى ما أدت إليه

---

(١) الحضارة العربية والإسلامية ص ٣٢٦ جامعة القدس المفتوحة - الأردن.

(٢) محمد عبد السلام كفافي: الحضارة العربية طابعها ومقوماتها العامة، دار النهضة العربية للطباعة والنشر ١٩٧٠، ص ٧١- ٧٥.

(٣) محمد عبد الرحمن مرحبا: الجامع في تاريخ العلوم، ص ٥٧٧.

الحروب الصليبية من تقدم حركات الحصار واستعمال المجانيق والكباش الهدامة، واستخدام الدروع للفرسان وخيولهم، وإرسال الرسائل الحربية عن طريق الحمام الزاجل، وألعاب المبارزة، التى تشبه كثيراً ألعاب التحطيب عند الشرقيين، كذلك نلاحظ كثرة استعمال الشارات والرنوك فى الغرب الأوربى نتيجة للاتصال بالعرب فى الشام، كما أننا نلاحظ انتقال نباتات وحاصلات وأشجار جديدة من شرق البحر المتوسط إلى غربه - مثل السمسم والأرز والليمون والبطيخ والثوم - وانتشار كثير من العقاقير والأصباغ والتوابل الشرقية فى الغرب؛ هذا زيادة على استعمال الأقمشة والملابس التى نسبت إلى البلاد العربية، واحتفظت بأسمائها العربية فى اللغات الأوربية[١].

وما يقوله الدكتور (غنيمة) فى آخر كلامه يرد على ما ورد فى أول الكلام، فقد أثبت هو نفسه وجود كثير من التأثيرات والبصمات الحضارية الإسلامية فى الفرنجة (الصليبيين) الزاحفين على بلاد الإسلام من الغرب. . .

وقد أثبتت بحوث كثيرة أخرى وجود هذا التفاعل الحضارى بين الفرنجة والمسلمين خلال عصر الإمارات الصليبية فى الشام؛ فلم تكن قرون الحروب الصليبية معركة متصلة، بل وجدت مساحات زمنية كبيرة سمحت باللقاء، وكانت هناك مساحات مكانية محايدة أيضًا تسمح بالتفاعل، بل إن مصادر تلك الفترة (إسلامية وفرنجية) تقدم صوراً من الحياة اليومية المختلفة على الجانبين، وعلاقات وتبادلات تجارية وثقافية بين الجانبين.

وبالإضافة إلى المجالات التى أوردها الدكتور غنيمة، ثمة مجالات أخرى تفاعل فيها الصليبيون مع المسلمين، فقد تعلم الأوربيون فى أثناء الحروب الصليبية العادات والتقاليد وبعض القيم الإسلامية، وأخذوا أسلوب المسلمين فى اللباس والأكل، كما أخذوا كثيراً من طرق الزراعة والصناعة العربية؛ فعرفوا المشمش والسكر والتوابل وصناعة المرايا والملابس القطنية، كما نقلوا أسلوب بناء المستشفيات من الشرق؛ حيث أسس البابا أنوسنت الثالث فى روما فى أوائل القرن الثالث عشر مستشفى القديس (سبيرتو) "Sperto"؛ تقليداً للمستشفيات فى سوريا على طراز المستشفى النورى (نسبة إلى نور الدين محمود فى دمشق)[٢].

---

(١١) عبد الفتاح غنيمة، ميادين الحضارة الإسلامية: ١/ ٤٣، ٤٤.
(١٢) المرجع السابق، ١/ ٣٤٦.



صقلية:

عرف العرب صقلية قبل فتحها، ونزلها بعضهم، وكان أول من استقر بها حبيب بن أبي عبيدة حفيد عقبة بن نافع فاتح تونس سنة ١٣٢ هـ، ومعه ابنه عبد الرحمن، إلا أن قيام ميسرة السقاء بثورة فى تونس اضطره إلى ترك صقلية والعودة إلى إفريقيا (تونس) دون أن يثبِّت أقدامه فيها، أو يُمكِّن فيها للحضارة الإسلامية، لكن الأمور ما لبثت أن تغيرت عندما أرسل (الأغالبة) - حكام تونس الموالون للعباسيين -قاضيهم (أسد بن الفرات) لفتح صقلية، ومع أنه توفى إلا أنَّ حملته قد نجحت بعد عقبات كثيرة، وسيطرت الدولة الأغلبية على صقلية إلى أن أخذها النورمان منهم.

وعندما سيطر المسلمون على صقلية فى القرن الثالث الهجرى (التاسع الميلادى) بعد نجاح الفتح الأغلبى اهتموا بالزراعة؛ فحفروا الترع والقنوات، وأنشأوا المجارى المعقوفة، كما أدخلوا زراعة القطن وقصب السكر، وفى الصناعة استخرجوا الفضة والحديد والنحاس والحديد والكبريت، وأدخلوا صناعة الحرير، كما أن تجارة صقلية قد اتسع نطاقها على أيام العرب، بعد أن بلغت الحضيض فى العصر السابق مباشرة[١].

ولقد برزت كثير من الشخصيات العلمية الإسلامية فى صقلية؛ فهناك ابن حوقل، وابن أبى خراسان فى النحو والقراءات، وعلى بن حمزة فى اللغة والشعر، والبرادعى فى الفقه المالكى.

وقد كان النورمان - حتى بعد سقوط صقلية - يتوجون مساكنهم بعبارة (لا إله إلا الله) ويتخذون علامة ملوك الإسلام: (الحمد لله حق حمده)، ويلبسون العمائم مثل العرب، ويسلكون فى قصورهم طرق ملوك المسلمين[٢].

ولقد قامت الحركة العلمية فى صقلية على التجربة والمشاهدة كما هو الحال فى الجغرافية، ومن أشهر من برز فيها: الإدريسى؛ كما استفادوا من بروز الحركة التجريبية فى الحياة العملية مثل: الهندسة المعمارية وعلم الآلات؛ خاصة آلات الحصار والمجانيق وآلات الرصد، ومعرفة ساعات أوقات النهار عن طريق رمى بنادق على الصاج[٣].

---

(١) للمزيد عن هذا الموضوع انظر إحسان عباس: العرب فى صقلية، دار المعارف ١٩٥٩.

(٢) محمد عبد الرحمن مرحبا: مرجع سابق، ص ٥٧٤.

(٣) المرجع السابق، ص ٥٧٥.

وقد استمرت فعالية الحضارة الإسلامية فى صقلية بعد خروج العرب ووقوعها فى يد النورمان، فقد شمل روجر الأول (١٠٦١- ١١٠١م) العرب برعايته، وأحسن المحافظة عليهم وحمايتهم، بل كتب مراسيمه بالعربية إلى جانب اللاتينية واليونانية، وامتازت النقود التى سكَّها هذا الملك بأن نصفها جاء مكتوبا عليه بالعربية، والنصف الآخر باللاتينية واليونانية، كما أن بعض نقوده اشتمل على رمز الإسلام، وقد سار خلفاء روجر على سنته، فاستعان روجر الثانى (١١٢٩- ١١٥٤م) بعلماء من العرب: كما درس وليم الثانى (١١٦٦- ١١٨٤) اللغة العربية، ويوجد فى نورومبرج رداء من الحرير اعتاد أن يلبسه ملوك صقلية وهو مطرز بكتابات عربية كوفية الخط، يرجع تاريخها إلى سنة ١١٣٣م[١].

التجارة والبعثات:

انتشرت التجارة بين الشرق والغرب فى عهد المماليك، مما أدى إلى ازدهار الحضارة العربية الإسلامية فى مصر.

أما أهل الشام فقد مارسوا النشاط التجارى فى البحر المتوسط، وكانت لهم جاليات فى ثغور بريطانيا و(فرنسا) وإسبانيا وغيرها.

لقد نشطت حركة التجارة بين أسبانيا وفرنسا مع بلاد الشام ومصر، وظلت فرنسا تستورد الطيوب والتوابل وغيرها من المنتجات الشرقية، وكانت مرسيليا ميناءً مهماً يرد إليها زيت الزيتون الذى يستعمل للطبخ والإنارة، وكان يستورد بكميات كبيرة من بلاد المغرب خاصة.

وكانت هناك طرق تجارية عدة بين الأندلس وأوربا؛ فهناك الطريق البحرى الذى يمر عبر الساحل الشرقى للأندلس.

وفى القرن التاسع الميلادى قام اليهود بدور فى التجارة؛ حيث نقلوا المنسوجات الحريرية الأندلسية الدقيقة الصنع، وأحضروا البخور للكنائس والتوابل خاصة الفلفل، وأطلق المسلمون على التجار اليهود اسم الرادانيون[٢].

(١) المرجع السابق، ص ٥٧٦- ٥٧٧.

(٢) الحضارة العربية الإسلامية، جامعة القدس المفتوحة، ص٣٤٤.

وقد اتصل المسلمون تجارياً مع روسيا؛ فاستوردوا منها الدقيق والفراء والرقيق الذى كان يجلبه اليهود إلى الأندلس؛ حيث عاملهم المسلمون معاملة حسنة، ومثلوا حلقة الوصل الاقتصادية بين المسلمين والعالم المسيحى[1].

وقد نشطت مدن أوربية تجارياً مثل: بيزا وجنوا والبندقية ونابولى وفلورنسا، وأقامت علاقات تجارية مع مصر والمشرق، مما ساعد على نقل الحضارة العربية الإسلامية؛ حيث ظهرت فى هذه المدن حركة النهضة الأوربية التى مهدت للحضارة الحديثة فى أوربا[2].

كما أدى التسامح العربى الإسلامى فى العصور الوسطى دوراً فى اكتساب الأوربيين العلوم العربية الإسلامية فى الجامعات العربية طوال ثمانية قرون؛ تمثل الوجود العربى فى إسبانيا، واستمروا كذلك حتى بعد سقوط الأندلس من قبل الإسبان؛ إذ بقى المسلمون الموريسكيون - حتى القرن السابع عشر فى شبه الجزيرة الإسبانية - مصدرا للحضارة، وقد كثرت البعثات والرحلات العلمية فى أوربا إلى الأندلس وبلاد الشام وصقلية؛ للاطلاع على العلوم المختلفة التى كان العرب قد نبغوا فيها وخلفوها وراءهم بعد محاكم التفتيش وغدر الإسبان بهم[3].



(١) للمزيد عن معابر الاتصال الحضارى بين المسلمين والغرب، انظر محمد عبد السلام كفافى: مرجع سابق ص ٧٨- ٨٣.

(٢) المرجع السابق، ص ٣٥٤.

(٣) الحضارة العربية الإسلامية، جامعة القدس المفتوحة، ص ٣٤٣.

المبحث الثاني

شهادات استشراقية منصفة للحضارة الإسلامية

١ - يقول مونتجمرى وات "Montgomery Watt" رئيس قسم الدارسات العربية فى جامعة أدنبره فى كتابه (الإسلام والمسيحية اليوم):

(لست مسلما بالمعنى المألوف، ومع ذلك فإنى أرجو أن أكون مسلمًا كإنسان استسلم لله[١]. بيد أنى أعتقد أن القرآن وغيره من تعبيرات المنظور الإسلامى، ينطوى على ذخيرة هائلة من الحق الإلهى؛ الذى مازال يجب علىَّ أنا وآخرين من الغربيين أن نتعلم منه الكثير).

ومن المؤكد أن الإسلام منافس قوى فى مجال إعطاء النظام الأساسى للدين الوحيد الذى يسود فى المستقبل[٢].

٢- يقول المستشرق السويسرى إدوارد مونتيه رئيس جامعة جنيف ت ١٩٢٧م فى كتابه (الدعاية المسيحية وأعداؤها المسلمون):

(إن الإسلام[٣] فى جوهره دين عقلانى وفق أوسع المعانى لهذا الاصطلاح من الوجهة الاشتقاقية والتاريخية. إن تعريف العقلانية باعتبارها نظاما يقيم المعتقدات الدينية على مبادئ يدعمها العقل، إنما ينطبق تماماً على الإسلام. وعلى الرغم من التطور الخصب، بكل ما فى هذه الكلمة من معنى، لتعاليم النبى ﷺ، فقد احتفظ القرآن بمنزلته الثابتة؛ كنقطة البداية الرئيسية لفهم الدين[٤]، وصار يعلن دائمًا عن عقيدة توحيد الله؛ فى سمو وجلال وصفاء دائم، مع اقتناع يقينى متميز من الصعب أن يوجد ما يفوقه خارج نطاق الإسلام.

---

(1) I believe that embedded in the Quran and other express ? sions of the Islamic vision are vast stores of divine truth from which I and other occidentals have still much to Learn.

(2) M . watt: Islam and Christianity today ,P.IX, London ,1983.

(3) Islam is a religion that is essentially rationalistic in the widest sense of this term considered etymologically and his ? torically.

(4) The dogma of unit of God has always been proclaimed therein with a grandeu,a grandeur, a majesty, an invariably and with s note of sure conviction, which it is hard to find surpassed outside the pale of Islam.

إن عقيدة بمثل هذه الدقة، ومجردة من كل التعقيدات اللاهوتية، وبالتالى يمكن للفهم العادى أن يتقبلها بسهولة، فمن المتوقع أن تكون لها قدرة عجيبة - وهى فى الواقع تمتلك هذه القدرة - على اكتساب طريقها إلى ضمائر البشر)[1].

٣- جورج برنارد شو «George Bernard Shaw» يقول جورج برناردشو الكاتب والمفكر والفيلسوف الإنجليزى (الأيرلندى) ت١٩٥٠م:

(لقد كنت دائمًا احتفظ لدين محمد عندى بأعلى التقدير، وذلك بسبب حيويته المدهشة. إنه الدين الوحيد الذى يبدو لى أنه يمتلك القدرة على استعياب تغير أطوار الحياة بما يجعله محل إعجاب لكل العصور.

لقد درست محمدًا - ذلك الرجل العجيب - وفى رأيى أنه أبعد ما يكون عمن يسمى ضد المسيح[2]، ويجب أن يسمى: منقذ الإنسانية.

إنى أعتقد لو أن شخصًا مثله تولى الحكم المطلق للعالم المعاصر لنجح فى حل مشاكله بطريقة تجلب له ما هو فى أشد الحاجة إليهما من سلام وسعادة.

لقد تنبأت بأن دين محمد سيكون مقبولا فى أوربا الغد، كما أنه بدأ يكون مقبولا فى أوربا اليوم.

٤- يقول هاملتون جب المستشرق الإنجليزى والأستاذ بجامعة هارفارد الأمريكية فى كتابه (الإسلام إلى أين؟):

(لا يزال لدى الإسلام فضل آخر يبذله من أجل قضية الإنسانية؛ فهو يقف، على كل حال، أقرب إلى الشرق أكثر من موقف أوربا منه، كما أنه يمتلك تقاليد رائعة فيما يتعلق بالتفاهم والتعاون بين أجناس البشر. فلم يحرز أى مجتمع آخر - غير إسلامى - مثل هذا السجل من النجاح فى التوحيد بين ذلك القدر الهائل والمتنوع من الأجناس البشرية؛ بتحقيق المساواة أمام القانون، وتكافؤ الفرص للجميع.

---

(1) E. Montet : La propaganda Chretinne et ses Adversaires Musulmans, Paris 1980,quoted by T.W. Arnold in ; The preaching of Islam, London 1913, pp. 313-14.
2 He must be called the Savior of Humarity.

(2) I have prophesied about the faith of Muhammad that it would be acceptable to the Europe of tomorrow as it is beginning to acceptable to the Europe of today.

ولا يزال الإسلام قادراً على تحقيق مصالحة بين عناصر الجنس البشرى وتقاليدها التى تستعصى على التصالح.

وإذا قدر[١] أن يحل التعاون، يوما ما، محل التعارض القائم بين المجتمعات الكبيرة فى الشرق والغرب؛ فإن وساطة الإسلام تصبح شرطًا لا غنى عنه، إذ يكمن بين يديه، إلى حد كبير، حل المشكلة التى تواجه أوربا فى علاقتها بالشرق[٢].

٥- برنارد لويس «Bernard Lewis» وعلى الرغم من أن برنارد لويس صهيونى متعصب ضد الإسلام، دائم التحريض للإدارة الأمريكية ضد المسلمين، وعلى الرغم من هذا الدور غير الأخلاقى لبرنارد لويس؛ أستاذ صموئيل هتجتون. . . فإنه كتب عن الإسلام والحضارة الإسلامية يقول:

أرسل الله الملك جبريل ليملى القرآن على محمد، بهذا يكمل القرآن سلسلة الوحى التى سبق أن أنزل إلى أنبياء اليهود وإلى عيسى؛ ومن ثَمَّ يكون محمد أعظم الأنبياء وخاتمهم، ويكون القرآن هو «الكتاب» الأخير، والتعبير الكامل عن إرادة الله؛ فيما يتعلق بحياة الناس.

إن المسيحية فى إخلاصها إلى «إنسان- إله» إنما تلهم مثلاً عليا دنيوية، بينما الإسلام فى إخلاصه للقرآن الصحيح لله سبحانه وتعالى إنما هو حضارة؛ إذ لا يمكن فصل محتواه الدينى عن تنظيم حياة البشر؛ ذلك التنظيم الذى كان يوضع موضع التنفيذ فوراً بمجرد التنزيل.

لقد كان الله فى نظر المسلمين هو المصدر الأسمى للسلطة، ومنه استمد النبى سلطته وشريعته فى الوقت نفسه. ولقد كان النبى هو مبلغ وحى الله، ورسول العناية الإلهية، والرئيس المفوض من الله لقيادة جماعة المؤمنين. لقد علم يسوع المسيحيين أن يعطوا لقيصر ما لقيصر، وأن يعطوا لله ما لله. وخلال ثلاثة قرون من الصراعات

---

(1) If ever the opposion of the great societies of East West is to be replaced by cooperation, the mediation of Islam is an indispensable condition. In its hands lies very largely the solution of the problem with which Europe is faced in its relation with East.

(2) H.Gibb: Whither Islam? , London,1932,p.379



والاضطهادات؛ توطد بصلابة هذا الفصل بين السلطتين الدينية والزمنية فى العقيدة المسيحية وممارستها. ولقد أقامت الديانة المسيحية مؤسساتها المنفصلة عن مؤسسات الدولة؛ إذ أقامت الكنيسة طبقة الكهنوت المسيحى.

وعندما مات محمد، كانت بعثته الروحية والنبوية قد اكتملت. وكانت مهمته التى حددها الله هى: استعادة التوحيد الحقيقى الذى علّمه وبلّغه الأنبياء السابقون؛ لكنه ما لبث أن تعرض للتحريف والفساد، وكانت مهمة محمد- أيضًا- القضاء على الوثنية، وتبليغ الوحى الذى جدد الدين الحقيقى والشريعة الإلهية. وكان هذا ما فعله محمد أثناء حياته وعند موته عام ١١هـ - ٦٣٢م كانت إرادة الله قد أوحى بها كاملة إلى البشرية، ولن يكون بعد ذلك نبى أو وحى آخر.

ويزعم بعضهم أحيانًا أن الدين الإسلامى قد فرض بالقوة. إن هذا القول غير صحيح، مع أن عمليات الفتح قد أسهمت إلى حد كبير فى امتداد الإسلام والعروبة؛ فبعد وفاة النبى بقرن، وفى إمبراطورية واسعة يحكمها ورثة محمد، وتضم العديد من الأقطار والشعوب؛ كان الإسلام هو الدين السائد، وكانت اللغة العربية تحل سريعا محل اللغات الأخرى وتفرض نفسها وخاصة فى الإدارة والتجارة والتعليم.

لقد قامت حضارة أصيلة مستوحاة من العقيدة الإسلامية، ومتمتعة بحماية الدولة الإسلامية، ومدعمة بثراء اللغة العربية. حضارة تنمو وتتسع وتعيش طويلا، وقد صنعها الرجال والنساء من مختلف الأعراق والديانات، وقد اصطبغ كل شيء فيها بالعروبة والمبادئ والقيم الإسلامية.

٦- ويقول روجيه دى باسكيه[1] "Rouget de Basket" الصحفى السويسرى الذى درس الإسلام واعتنقه هو وزوجته الهولندية فى كتابه (اكتشاف الإسلام):

لقد جاء الإسلام إلى الناس لمساعدتهم على عبور هذه المرحلة الأخيرة من التاريخ العالمى دون أن يتعرضوا للضياع. وباعتباره الوحى الأخير فى سلسلة النبوات، فإنه يقدم وسائل لمقاومة الفوضى التى تسود العالم حاليًا، وإقرار النظام والنقاء فى داخل

(1) De facon eneral, il est indeniable qu?a l?heure ou toutes les grands religion sont en recul, ou du moins sur la defense,l?Islam, lui, est en progres.

الإنسان، وإيجاد التآلف والانسجام فى العلاقات الإنسانية، وتحقيق الهدف الأسمى الذى من أجله دعانا الخالق إلى هذه الحياة. إن الإسلام يخاطب الإنسان الذى يعرفه معرفة عميقة ودقيقة، محدداً بالضبط وضعه بين المخلوقات وموقفه أمام الله.

ورُبَّ معترض يقول: إنَّ حال المسلمين اليوم لا يعطى انطباعًا جديدًا عن إمكانية تحقيق السعادة والسلام. وهنا يوجد الكثير للرد به على مثل هذا الاعتراض، ونكتفى الآن بإيراد بعض الملاحظات الموجزة قبل العودة للحديث عن أوضاع العالم الإسلامى.

فيجب الاعتراف أولا بأن جميع الأديان تمر بأزمة فى العصر الحاضر بما فيها الإسلام الذى ربما كانت أزمته أقل درجة. وعلى كل حال، فإن أحدًا لا يمكن اعتباره يحكم بالعدل عندما يكون معيار الحكم هو ما صار إليه حال الشعوب التى تعتنقه.

إن المسلمين، بوجه عام، على وعى تام بأنهم عاشوا بعيدًا جدًا عن المثل الحقيقية للوحى الذى تلقاه النبى محمد، وهم يعترفون صراحة بأنهم لو اتبعوا تعاليم الإسلام فإن حياتهم كلها ستتغير إلى أفضل حال.

ومع ذلك، فلا يمكن إنكار أنه بالنسبة إلى الأزمة التى يعيشها الغرب الصناعى حالياً، فإن العالم الإسلامى يعانى مصائب مختلفة من نواحٍ كثيرة. ذلك أن أسسه الأخلاقية والروحية لم تكن موضع نزاع بنفس الطريقة التى حدثت فى الغرب. ولقد استمسكت الأغلبية العظمى من أبناء البلاد الإسلامية بإيمانها التقليدى. إن الأزمة التى أصابت تلك البلاد إنما هى ذات طابع أكثر متعلق بالماديات ولوازم الحياة. ونجد فى آسيا، على وجه الخصوص، عدداً من الأقطار التى تندرج تحت أكثر البلاد فقرا على ظهر الأرض، إن هذا الوضع الذى يعود جزئياً إلى القوى الاستعمارية، فإنه بوجه عام، لا يطعن فى الكرامة الإنسانية حتى عند أكبر الناس معاناة من الحرمان؛ لأن الإسلام يضفى على الإنسان كرامة لا يستطيع الفقر أن يمحوها، بل إنه فى بعض الأحيان قد عززها، وهكذا نرى بوضوح أنه حتى فى أشد الحالات فقراً وعوزاً، فإن الإسلام يحفظ للحياة معناها ويعطيها مذاقا يجعلها جديرة بأن يحياها الإنسان.

٧- ويقول مارسيل بوازار «Marcel Boissière» فى كتابه(إنسانية الإسلام): لاشك فى أن الوحى الدينى قد ظهر فى منطقة الشرق الأوسط مهد ديانات التوحيد الثلاث،



ولعل الإسلام يعتبر هو التجلى الأخير والأكمل للحضارة فى هذه المنطقة من العالم. ولقد نفذت أفكاره إلى أوربا وآسيا باللغة العربية، عبر البحر الأبيض المتوسط وفوق جبال البرانس.

وفى كلمة موجزة، فإن الإسلام[1] حضارة أعطت مفهوما خاصا للفرد، وحددت بدقة مكانه فى المجتمع، وقدمت عددا من الحقائق الأولية التى تحكم العلاقات بين الشعوب. كما أن هذه الحضارة لم تقدم فقط مساهمتها التاريخية الخاصة فى الثقافة العالمية، ولكنها كانت تؤكد أيضا، ولها مبرراتها، على تقديم حلول للمشاكل الرئيسية للأفراد والمجتمعات، والمشاكل الدولية التى تثير الاضطرابات فى العالم المعاصر.

إن الإسلام هو اتصال بين الله كإله وبين الإنسان، وهو انغماس الكائن النسبى فى الكائن المطلق، بل إن جوهر هذا الدين يرتبط باسمه - فعندما تكون هناك ترجمة صحيحة - فالإسلام هو «تسليم» يقينى إيجابى وعن طواعية للمشيئة الإلهية. ونسب الإسلام بجذره اللغوى إلى الكلمة العربية التى تعنى السلام والطمأنينة. وعلى كل حال، فإن هذين المفهومين - التسليم والسلام - يلتقيان فى المنظور الإسلامى.

إن القبول الورع، من الفرد أو الجماعة، باحترام الشريعة الموحى بها، إنما يعبر عن محاولة دائمة ونشطة يقوم بها الإنسان للدخول فى حالة من التوازن الهادئ مع عالم فريد ومتماسك، يحكمه قرار إلهى، وعندما يكون الدين مؤسسًا على عقيدة راسخة تماما فى توحيد الله؛ فإنه ينمى فكرة تحقيق عالم متوافق، تحكمه شريعة فريدة عالمية، ثابتة بلا تغيير. ومن الناحية التاريخية، فلقد أنجب هذا الدين «أمة»، وأوجد أسلوبًا للحياة والعمل والتفكير، وفى كلمة واحدة، فقد أنتج حضارة.



(1) Une civilization qui a donne une conception proper de l?individu, a precise sa place dans la societe et a mis en avant certains axioms les contacts entre peuples.

المبحث الثالث

واجب المسلمين نحو الحضارة الإسلامية

بين هذا الركام والتيه من التصورات التى تزخر بها حضارة العصر، وتجلب معها القلق والاضطراب الفكرى والضياع، وتفقد الإنسانية معها طعم الحياة، وتجعلها تعيش فى شبه غابة يدور فيها الصراع بين القطعان، وتدفعها رغائب مادية بحتة، ولا بقاء فيها إلا للأقوى والأكثر مكرًا ودهاءً وفسادًا أخلاقيًا.

بين زحام هذه التصورات التى توشك أن تفقد الإنسان المسلم ذاته وهويته: فكرًا وسلوكا، تبدو أهمية، بل وضرورة ومشروعية، بروز الحضارة الإسلامية.

إننا أمة لنا خصائصنا المميزة، ولنا كياننا الحضارى، ولنا تاريخنا العريق الذى يحمل أروع صفحات المجد والعزة، وإن لنا من الأيادى على البشرية ما لا ينكره إلا جاحد، ولا زالت المبادئ والأصول التى صنعت لنا هذا التاريخ موجودة بيننا، وقادرة- بإذن الله- على أن تضعنا فى نفس المكان الذى كنا فيه؛ إذا غيرنا عقولنا ونفوسنا وقررنا الحفاظ على ديننا وحضارتنا.

إننا حين نقف فى عالم اليوم، مدثرين بكياننا الحضارى الإسلامى متفاعلين به؛ فإننا سنحظى باحترام العالم... إنه عالم مفكر يحترم أصحاب الفكر الأصيل، وليس المستورد الدخيل... إنه يحترم من ينافسونه ويتفاعلون إيجابيًا معه، لا من يقلدونه تقليد القرود.

إن الحضارة الإسلامية هى الدرع الواقى والحصن المنيع الذى يمنع عنا أخطار المجابهة الفكرية والتحدى الحضارى الذى يهدد كيان أمتنا وشخصيتها، ومن واجب كل فرد منا أن يتحسس مخاطر هذه الظاهرة، فيحمى نفسه وأسرته ومجتمعه من ذلك الخطر الذى تحرص الحضارة المعاصرة على ترسيخه فى أذهاننا؛ متمثلا فى توهين القيم الروحية والفكرية التى تقوم عليها ثقافتنا؛ مستخدمة فى ذلك جيشًا كثيفًا من المستشرقين؛ الذين يلبسون مسوح الرهبان والقديسين، فيطوفون الأقطار الإسلامية، ويحملون مشاعل المحبة والسلام



والوئام، فى الوقت الذى ينخرون- كالسوس- فى عظام هذه الأمة؛ ليتساقط هيكلها العظمى بعد حين، وليكون عاجزا عن مقاومة غزوهم الفكرى المدمر[1]، ذلك الغزو الذى يسعى إلى الاستيلاء على عقولنا وقلوبنا ومسخ حضارتنا وتاريخنا . . . وتحويلنا إلى أشباه مثقفين أو أرباع متحضرين؛ نلوك ثقافة تختلف فى روحها وبنائها الفكرى ومثلها وقيمها وأهدافها عن ثقافتنا وحضارتنا الإسلامية.

إن مسئوليتنا تجاه هذه الحضارة الإسلامية (الربانية الإنسانية) التى هى حضارتنا- نحن المسلمين - توجب علينا أن نتعرف على خصائصها وقسماتها التى تتميز بها عن غيرها من الحضارات. . . كما توجب علينا أن نجاهد بكل الوسائل فى سبيل بعثها وتقديمها للإنسانية.

وإذا كانت هذه الحضارة توجب على المسلم أن يتعرف على ذاته المسلمة، ومسئوليته الإنسانية والكونية، وطبيعة الاستخلاف العمرانى الذى كلفه الله به وسيحاسبه عليه. . . فإننا- فى المقابل- مطالبون بأن نتعرف- أيضًا- على خصائص هذه الحضارة التى جعلت منا ذات يوم خير أمة أخرجت للناس، وهى ما زالت مؤهلة تمامًا؛ لبعثنا من جديد (خير أمة) فى عصر عجزت فيه كل الحضارات المعاصرة عن أن تكون إنسانية عادلة، أو أن تكون دينية دنيوية معًا. . . أو أن تتسع فى تعاملها الودود لكل العقائد والمنظومات الحضارية.



(١) د/ محمد فاروق النبهان: مبادئ الثقافة الإسلامية، ص ٧٧، نشر دار البحوث العلمية بالكويت.

الفصل التاسع

الحضارتان الإسلامية والغربية بين الحوار والصدام



- المبحث الأول: القيم الإنسانية الحوارية في الحضارة الإسلامية، وهجوم الحضارة الغربية على الإسلام.
- المبحث الثاني: صدام الحضارات وتأصيله في الحضارة الأوروأمريكية.
- المبحث الثالث: ضرورة الحوار ونبذ الصدام.



المبحث الأول

القيم الإنسانية الحوارية في الحضارة الإسلامية وهجوم الحضارة الغربية على الإسلام

أولاً: القيم الإنسانية الحوارية فى الحضارة الإسلامية:

١ - حضارة إنسانية متعاونة:

عاشت الحضارة الإسلامية أكثر من عشرة قرون تأخذ وتعطى، وتتفاعل مع كل موروثات الماضى من علوم ونظم وأفكار. . . فلم ترفض فكر اليونان ولا علومهم - بالجملة - ولم ترفض حضارة الرومان، ولا الفرس ولا المصريين أو الهنود بطريقة تشنجية استعلائية، ولا استغلت تفوقها السياسى والعسكرى لفرض إقصاء الآخرين ونفيهم وتحقير عطاءاتهم. . بل أخذت كل ما يمكن من تراث العالم القديم، وأحسنت تمحيصه وترجمته وتقديمه للعالم المعاصر لها، ولمن جاء بعده. . وأضافت إليه، وأبدعت إبداعاتها الخاصة فى كل مجال من المجالات العلمية والفنية.

وكان كل ذلك جزءاً من عقيدة المسلم التى تأمره بأن يأخذ الحكمة من كل مكان، وتأمره بأن ينظر للإنسانية على أنها كيان واحد، وأن الاختلاف والتنوع إثراء لحركة التقدم الإنسانى، وهو - كذلك - سنة من سنن الله الاجتماعية ﴿وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ النَّاسَ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ (١١٨) إِلاَّ مَن رَّحِمَ رَبُّكَ وَلِذَلِكَ خَلَقَهُمْ وَتَمَّتْ كَلِمَةُ رَبِّكَ لأَمْلأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ﴾ [هود: ١١٨، ١١٩] وقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ﴾ [الحجرات: ١٣].

وفى ضوء هذا؛ تتحدد النظرة الإسلامية على أنها تتكون من: مسلمين هم (الذات المسلمة)، و(آخرين) هم الذين يملى الإسلام على المسلمين أن يقننوا علاقة التعايش والتعارف معهم، مع احترام الفروق بالنسبة إلى الأفراد والشعوب، والجنسيات، واللغات، والأديان.

وفى هذا التأصيل لمبدأ الغيرية والتعددية؛ يتجلى تكريم الله للإنسان، واحترام إرادته، وفكره ومشاعره، وتقدير حقوقه الإنسانية التى تعنى فى جوهرها التسليم بالاختلاف تسليماً لا يسع العاقل إنكاره؛ بل يسلم به حقاً للمختلفين؛ ولا يملك أحد أو سلطة حرمانهم من هذه الحقوق الدينية، والمذهبية والثقافية، والاقتصادية، والسياسية(١).

٢- الحضارة الإسلامية: حوارية متكاملة:

ولئن كان الإسلام وحضارته يقومان على مبدأ الإيمان بالتعددية واحترام الآخر؛ بعقائده وأفكاره؛ والإيمان بأن الاختلاف والتعدد سنة من سنن الله فى الاجتماع البشرى - بهدف التعارف والتعاون - فإن الإسلام قد وفر الشروط الموضوعية التى تكفل الحوار البناء المؤدى إلى التعاون بين شتى الأديان والحضارات. . . .

إنه لا يمنح نفسه - فى مجال الحوار - الأحقية المطلقة والصدق المطلق. . بل يقول للمحاورين؛ وكأنه يمهد لهم طريق الحوار: ﴿قُلْ مَن يَرْزُقُكُم مِّنَ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ قُلِ اللَّهُ وَإِنَّا أَوْ إِيَّاكُمْ لَعَلَىٰ هُدًى أَوْ فِي ضَلالٍ مُّبِينٍ﴾ [سبأ: ٢٤]. ويقول أيضا: ﴿قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَىٰ كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلاَّ نَعْبُدَ إِلاَّ اللَّهَ وَلا نُشْرِكَ بِهِ شَيْئًا وَلا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِّن دُونِ اللَّهِ فَإِن تَوَلَّوْا فَقُولُوا اشْهَدُوا بِأَنَّا مُسْلِمُونَ﴾ [آل عمران: ٦٤].

وقد وفر الإسلام مناخ الاحترام المتبادل بين كل المتحاورين؛ بحيث يحترم كل طرف رأى الآخر، وإن لم يؤمن به؛ لأن الهدف الأساسى هو الاتفاق الإجمالى - لا التفصيلى - لتحقيق التعايش المشترك، وتحقيق إنسانية الإنسان، وإثراء الفكر الإنسانى، والتوطئة للوصول إلى تعاون مثمر يهدف إلى تحقيق مصالح الإنسانية العليا.

إن الإسلام لا يقبل مبدأ احترام خصوصيات الآخرين فحسب؛ بل إنه يطالب المسلم بالحرص على حماية تلك الخصوصيات على تنوع انتمائها؛ وذلك من أجل تحقيق قيم الإنسانية المشتركة بين البشر، وإيجاد حالة من التعارف الذى يقوم على التآلف، ومن التآلف إلى التعاون على البر والمعروف، وعلى مقاومة المنكر والإثم والعدوان.

(١) مريم آيت أحمد: العلاقة مع الآخر فى ضوء الوسطية فى الإسلام؛ مؤتمر الوسطية فى الإسلام -منتدى الوسطية للفكر والثقافة -عمان -الأردن-حزيران ٢٠٠٤م.



٣- حضارة وسطية بعيدة عن التطرف:

ومن هذا المنطلق كان لا بد أن تتميز رؤية الإسلام بالموقف الوسطى التكريمى للإنسان؛ فالإسلام هو الذى قرر وحدة النفس البشرية، وأن دين الله واحد من آدم إلى محمد صلوات الله عليهم أجمعين، وأن الشرائع السماوية متعددة بتعدد أزمنة أمم النبوات والرسالات.

وبهذه الرؤية الإسلامية تحققت آية التنوع والاختلاف، والتمايز، والتعدد فى إطار وحدة الدين، ووحدة العقيدة الإلهية، وتأسس لأول مرة فى تاريخ الفكر الدينى البشرى أول ميثاق لحقوق الإنسان فى العالم.

وقد بلغ الإسلام على درب العدالة الموضوعية والإنصاف إلى الحد الذى جعله يقبل بمحاورة الآخر؛ الذى ينكر الإسلام ويجحده، ويكفر بمقوماته.

ولم يكن هذا الاعتراف بالحوار من الجانب الإسلامى مجرد شعار نظرى أو فلسفى؛ بل كان منهجًا فاعلاً، واقعياً، مؤثرًا فى مسيرة حضارتنا - عبر أطر حوارية مختلفة - لم يلبث المسلمون أن وضعوا لها الضوابط الحوارية، والشروط الأخلاقية؛ مستقين هذه الضوابط والشروط من كتاب ربهم (القرآن الكريم) و(السنة الشريفة)؛ التى شكلت نسيج حياة الرسول وحركاته وأقواله وأفعاله؛ وسار عليها المسلمون فى عصور الارتقاء فى الحضارة الإسلامية، وكان جوهر هذا المنهج يقوم على الوسطية الموضوعية العادلة المنصفة التى تسير مع الحق، ولا تنحاز للإفراط أو التفريط.

٤- احترام الإسلام للإنسان وللكرامة الإنسانية:

لقد وضع الإسلام ثوابت من شأنها وضع أصول ومتطلبات الحوار مع الآخرين؛ ومن بينها (احترام الإسلام للكرامة الإنسانية)؛ قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ﴾ [الإسراء: ٧٠]، وقال: ﴿لَقَدْ خَلَقْنَا الإِنسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ﴾ [التين: ٤]، وقال للملائكته: ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الأَرْضِ خَلِيفَةً﴾ [البقرة: ٣٠]..

وهذه الآيات عامة شاملة تتجه صوب كل إنسان، وكل آدمى دون تفرقة.. وعلى الإنسان أن يحافظ على هذه (الكرامة) أو (الخلافة)... أو يهبط إلى (أسفل سافلين)...

لكنه فى أصله مكرم، مستخلف من الله لعمارة الأرض . . . وما أرفعها من منزلة، وما أثقلها من (أمانة)؛ كلف الله الإنسان بها وحملها الإنسان.

ومن هذه الثوابت؛ حقه فى العدالة والحرية . . قال تعالى: ﴿وَإِذَا حَكَمْتُم بَيْنَ النَّاسِ أَن تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ﴾ [النساء: ٥٨]، ويلاحظ أن هذا الأمر يتجه لعموم الناس؛ فالعدل فى القضاء حق لكل الناس؛ بدون تحديد دين أو قومية أو وطن: «إن الله يأمر بالعدل والإحسان» . . . وفى الحرية يقول الخليفة الثانى - عمر بن الخطاب - وهو ينتصف لرجل من عامة المصريين شكا إليه جور عمرو بن العاص (الفاتح المعروف، وفاتح مصر وحاكمها): « . . متى استعبدتم الناس وقد ولدتهم أمهاتهم أحرارًا».

ومن الثوابت - كذلك - الإيمان بالمساواة الإنسانية، ورفض العنصرية؛ فالناس كلهم من آدم، وآدم من تراب . . . فلا مبرر للقوميات العنصرية أو الاستعلاءات الوطنية . . يقول الله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالاً كَثِيراً وَنِسَاءً﴾ [النساء: ١].

٥- الحق: غاية الحوار فى الإسلام:

من الثوابت: أن يكون هدف الحوار هو الوصول إلى الحق؛ لا مجرد التغلب والانتصار للنفس، وأن يُحدد موضع الحوار بحياد وعلمية، وأن يلتزم الطرفان الآداب فى أسلوب الحوار؛ فلا يعجب أحد بعقله، أو ثقافته، أو دينه، أو يبالغ فى استعمال الألفاظ المستغربة الدالة على ثقافته، وعمومًا أن يحب لخصمه فى كل أمر ما يحبه لنفسه.

٦- حضارة قيم أخلاقية إنسانية:

وهكذا تأصلت منهجية الحوار فى الإسلام من خلال مصادره الربانية الأساسية، وقد أصبحت - هذه المنهجية - جزءا من عقيدة المسلم؛ يتعبد إلى الله بها - إذا التزم بها - ويأثم إذا تجنبها، وتجاوز الحدود الشرعية؛ حتى فى أثناء الحرب التى لها - هى الأخرى على الرغم من استثنائيتها - آداب وأحكام وقوانين؛ على المسلمين المحاربين أن يلتزموا بها؛ فلا يروعوا عابدًا، ولا كاهنًا فى معبده، ولا يقتلوا شيخًا، أو امرأة، أو طفلاً . . إلى آخره . .

وقد كان رسول الله ﷺ يحدد رسالته فى قوله عليه السلام: «إنما بعثت لأتمم مكارم الأخلاق». . ووصف الله رسالته بقوله: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلاَّ رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ﴾ [الأنبياء: ١٠٧].

ثانيًا: هجوم الحضارة الغربية الثقافى على المسلمين:

ومع مطلع العصر الحديث، وشعور الغرب بانهزامه فى الحروب الصليبية، وإصراره على الاستمرار فى حربه الصليبية على العالم الإسلامى - بوسائل أخرى - عمد الغرب إلى تجنيد كتائب من المستشرقين؛ جل عملها ترجمة أعمال المسلمين بقصد تشويهها، لا سيما ترجمة معانى القرآن، ثم العمل على تشويه كل أسس الإسلام والمسلمين، من قرآن وسنة، ورسول وصحابة، وشريعة وحضارة. . وكل ذلك بهدف نزع الثقة من نفوس المسلمين؛ الذين كانوا أساتذة العالم لأكثر من عشرة قرون؛ كما يقول (ول ديورانت) Will Durant فى كتابه (قصة الحضارة). . وبالتالى يصابون بهزيمة داخلية، وشك فى كل ما قدموه، وشعور بالدونية. . التى تنداح مساحتها فتشمل - بدلا من التخلف العلمى وحده بعد ظهور الثورة الصناعية - جوانب العقيدة والشريعة. . والإسلام كله.

ويحاصر الغربيون المسلم بمحاولة غرس شعور انهزامى فى كل أركانه الحضارية، وفى ذاته وموروثه؛ فيقع فريسة الانبهار بالخارج، ويتنكر لتاريخه ودينه.

ويحاصرونه من جانب آخر (بتغريب) زاحف عليه؛ يدعوه إلى التسليم بأن هناك حضارة مركزية واحدة؛ هى الحضارة الغربية التى لا سبيل للحياة ولا للتقدم بدونها، وأنها (نهاية التاريخ)، وأن هذه الحضارة (الغربية)؛ لا مكان عندها للآخر. . فهى تنفيه وتقصيه، وترميه بكل منكر؛ كى تستر صفحات تاريخها الدموى والإبادى الطويل لأجناس من البشر، وتجعله فى موقف دفاع. . فينشغل بالدفاع عن نفسه، ولا يجد فرصة للإشارة إلى تاريخها الأسود مع الهنود الحمر، أو الأفارقة، أو الفلبين، أو مسلمى الأندلس ويهودها؛ فضلاً عن تاريخ محاكم التفتيش بين طوائفها المسيحية نفسها.

ولم يكن ضرورياً أن يتأجج هذا الصراع، ولا أن تضيف الحضارة الأوربية (حضارة الحروب العالمية والأسلحة الذرية) صفحة أخرى إلى صفحاتها السوداء فى حق الإنسانية؛

فليس من العدل أن تتحمل الأجيال المعاصرة - مع ما يحيط بها من مشكلات - ذنوب الأجيال السابقة؛ إلا أن الحضارة الغربية شاءت أن تظل عند موقف الشعور المبالغ فيه بالمركزية، وبضرورة استسلام الحضارات الأخرى لمنظومتها الحضارية، ونبذ صور الشعور بالخصوصية الدينية، أو الأخلاقية، أو الثقافية..

وتحت شعارى (العولمة) و(صدام الحضارات)؛ دخلت الحضارة (الأوروأمريكية) معركة إزالة حواجز الدولة، وحواجز الدين (وهى أفكار ماسونية فى أصلها)، وعقدت مؤتمرات تسمى مؤتمرات السكان، واتفاقيات أملتها إملاء؛ بأساليب القهر على الشعوب المستضعفة - تلك الشعوب التى يخضع معظمها لحكام؛ تتجه معظم جهودهم إلى تيسير الأمور، وتوطئتها للنظام الاستعمارى (العولمى) الجديد، وقد تخلى معظمهم عن أمتهم فى امتحانها الصعب، وتركوها تواجه مصيرها!





المبحث الثاني

صدام الحضارات وتأصيله في الحضارة الأوروأمريكية

أولاً: صدام الحضارات فى تاريخ الحضارة الأوروأمريكية:

انطلاقًا من البذور التوراتية التى غرست فى الشعبين اليهودى والمسيحى المتصادمين- عبر التاريخ - تأصلت فى الذهنية الأوروأمريكية (التوراتية) - مع ما بين أصحابها من تصادم - عقيدة الصدام الحضارى الذى يشكل - فى رأيهم - ضرورة للبقاء، ولتحقيق سيادة شعب الله المقدس أو المختار؛ الذى خلقه الله ليكون سيدًا للناس، بينما خلق الآخرين - كل الآخرين - ليكونوا له عبيدًا وخدمًا.. وهو يملكهم ويملك ما يملكون؛ كما تؤكد النصوص التوراتية والتلمودية التى يؤمن بها اليهود، وجمهرة المسيحيين معًا.

لقد طرد الأوربيون اليهود من بلادهم طردًا جماعيًا نحو عشرين مرة؛ بعد تعانق المسيحية مع قسطنطين والدولة الرومانية، وقد جرت مذابح جماعية كثيرة لليهود.. لكن ذلك لم يظهر لهم مدى لا إنسانية العقيدة العنصرية التى يؤمنون بها.. بل بدت لهم عنصريتهم ومذابحهم واضطهاداتهم مجرد تطبيقات لشروط (العقيدة) التى آمنوا بها، وعليهم أن يقبلوا بنتائجها؛ فيوم لهذا، وغد لذاك.. ولم يتصوروا أنهم يمكن أن يكونوا جزءًا من كتلة الإنسانية العامة؛ التى تنتسب إلى آدم الأب، وحواء الأم.

لقد تجاوزت التوترات وصور العنف والنفى المادى والمعنوى للآخر، بين أبناء الحضارة الأوربية، كل الحدود الإنسانية؛ وذلك فى الفترة بين القرن الخامس والخامس عشر الميلاديين.. فقد عمد كل طرف إلى إلغاء الآخر وإبادته، وإعلان الحروب الدينية عليه؛ بل إن وسائل الإقصاء والتدمير شملت حتى المخالف مذهبيًا داخل الدين الواحد، وهو ما حدث بالنسبة إلى الكاثوليك مع البروتستانت فى الحروب الدينية التى دامت زهاء قرنين من الزمن، وأبيد فيها أكثر من ٤٠٪ من شعوب وسط أوربا، وكذلك الحروب بين البيض

والهنود الحمر، وبين البيض والسود في أمريكا، وفي العصر الحديث قامت الحربان العالميتان في البيت الأوربي نفسه، وحاول كل طرف إبادة الآخر إبادة كاملة (١٩١٤م- ١٩١٩م)، (١٩٣٩م- ١٩٤٥م)، ولعل شهادات العلماء من غير المسلمين خير شاهد من أهلها على حقيقة حجم التوترات وأسبابها؛ فالعالم سير توماس أرنولد يشهد للحرية الدينية التي قررها الإسلام وحضارته؛ مقارنًا إياها بالحرية الدينية في الحضارة الغربية فيقول:

«إنه من الحق أن نقول إن غير المسلمين قد نعموا - بوجه الإجمال - في ظل الحكم الإسلامي بدرجة من التسامح؛ لا نجد معادلاً لها في أوربا قبل الأزمنة الحديثة».

- إن محاكم التفتيش ورفض الأقليات أو تعميدهم بالقوة والنظرة العنصرية التي تعطي الحق في إبادة الآخرين المخالفين - دينيًا أو عرقيًا - كانت بالجملة السياسة الحاكمة للكنيسة والأباطرة المتعاونيين معها خلال العصور الوسطى.

ثانيًا: الحضارة الأوروأمريكية وتأصيل الصدام فكريًا وسياسيًا:

لم تكتف الحضارة الأوروأمريكية بتاريخها الدموي وإبادتها الجماعية، وترسانات الأسلحة النووية التي تتباهى بأنها تستطيع بها تدمير الأرض عدة مرات!!

وبدلاً من أن تحاول أن تكفر عن ماضيها العنصري الدموي؛ تمادت خطوات خطيرة أكثر معلنة عن أن (الصدام الحضاري) هو السلوك الطبيعي، ومن حقها - ما دامت قوية - أن تعلن الحرب على الحضارات الأخرى، وقد كلفت أحد خبرائها الصهاينة (صمويل هنتجنتون) بتأصيل هذه النظرية فكريًا وحضاريًا - مع أنها نظرية قديمة - سبق إليها برنارد لويس أستاذ هنتنجتون وغيره من اليهود المستشرقين، ثم قامت أبواق إعلامها بإشاعة هذه النظرية الصدامية؛ وكأنها بمثابة إعلان حرب على الحضارات الأخرى؛ لا سيما الحضارة الإسلامية - أولاً - ثم الحضارة الكنفوشيوسية الصينية - ثانيًا -، ولكن - كما أظهر كثير من المحللين - كانت الحضارة الإسلامية هي المقصود الأوحد من نظرية (صدام الحضارات)؛ كي يعطي الغرب مبررات لاحتلال العالم الإسلامي من جديد؛ باسم الصدام تارة، والعولمة تارة أخرى.



وعلى كل حال يمكن تلخيص نظرية الصدام فى النقاط الأساسية التالية:

١- الثقافة والهويات الثقافية هى هويات حضارية؛ تحدد الهياكل التى تحقق الانسجام والتماسك، أو التفكك والصراع فى العالم.

٢- الحداثة تتميز عن التغريب، ولا تشكل - على الإطلاق - حضارة عالمية.

٣- التأثير النسبى للغرب فى طريقه إلى الزوال، وفى الوقت نفسه فإن القدرات الاقتصادية، والعسكرية، والسياسية للحضارات الآسيوية آخذة فى النمو.

٤- إن نظامًا دوليًا يقوم على أساس الحضارة قد برز، ومجتمعات تجمعها سمات ثقافية واحدة أصبحت تتعاون فيما بينها.

٥- أطماع الغرب فى فرض عالميته تسوقه إلى الدخول أكثر فأكثر فى صراعات مع الحضارات الأخرى؛ وخصوصًا مع الإسلام والصين.

٦- بقاء الغرب مرهون بتأكيد الأمريكيين لهويتهم الغربية، وعلى الغربيين أن يسلموا بأن حضارتهم فريدة؛ ولكنها ليست عالمية.

بيد أن هذه العناصر تخفى وراء سطورها حقائق كثيرة؛ تكاد تنتهى بإبراز العناصر الموجبة للصراع؛ ولا سيما ضد الحضارة الإسلامية؛ فثمة عناصر توضيحية مهمة يمكن أن تقال[1]:

١- إن العنصر الأهم من عناصر الحضارة عند صمويل هنتنجتون هو الدين، والحضارات الأساسية تباينت عبر التاريخ من خلال الديانات الكبرى فى العالم؛ ومعنى ذلك أن الحروب عبر التاريخ ترجع إلى الأديان، وأنه من الطبيعى أن تسير الحضارة الأوروأمريكية المسيحية على هذا النهج؛ فتستمر فى حروب صليبية إلى الأبد مع المسلمين.

٢- ومن خلال البعد الدينى يقسم صمويل هنتنجتون الحضارات الموجودة فى عصرنا إلى ثمانى حضارات هى: الحضارة الصينية الكونفشيوسية، الحضارة اليابانية - الحضارة

(١) انظر: عبد الرازق مقرى: صدام الحضارات؛ محاولة للفهم، دار الكلمة، الطبعة الأولى ٢٠٠٤م، المنصورة -مصر، ص ١٦ إلى ٢١ بتصرف.

الهندية - الحضارة الإسلامية : (عربية، وتركية وفارسية، وماليزية وكردية وبربرية) - الحضارة الأميريكية اللاتينية - الحضارة الأرثوذكسية : وتضم روسيا ومختلف الدول السلافية - الحضارة الإفريقية : جنوب الصحراء - الحضارة الغربية : وتضم أوربا وأمريكا والدول التي يسكنها أوربيون.

٣- يفضل صمويل هنتنجتون الحضارة الأوروأمريكية على أساس أنها تمتلك الإرث الكلاسيكي، الإغريقي، والروماني، والمسيحي، ثم الإسلامي والأرثوذكسي، بالإضافة إلى الكاثوليكية، والبروتستانتية؛ اللذين يعتبرهما الخصوصية الأكثر أهمية في تشكيل الحضارة الغربية.

وتمتلك عدداً من اللغات؛ يعده عاملاً مميزاً بالنسبة إلى الديانة في الحضارة الغربية، رغم الميراث اللاتيني اللغوي المشترك...

كما أن فصل السلطات بين ما هو ديني وزمني ميزة أوربية، وكذلك سيادة دولة القانون؛ فمفهوم دولة القانون هو الذي أرسى أسس ظاهرة المؤسسات في الغرب (المؤسساتية)، وأدى إلى حماية حقوق الإنسان، ومنع استغلال الحاكم للسلطة.

ووجود التعددية الاجتماعية؛ حيث يرى أن الغرب تميز منذ القدم بتصاعد واستمرار المجموعات المستقلة التي لا تقوم على أساس القرابة والمصاهرة؛ وهذا الذي أنتج تعدد المنظمات المجتمعية إلى جانب الهيئات الوسيطة؛ التي يعتبرها نتاج التعددية الاجتماعية التي أنشأت برلمانات ومؤسسات أخرى؛ تكفلت بتمثيل مصالح مختلف الفئات، وتطورت مع الزمن.

وأخيراً الفردية؛ وهي خاصية غربية مطلقة، وتعتبر الفردية بالنسبة إلى الحضارة الغربية هي السمة المميزة للغرب.

٤- يرى صمويل هنتنجتون أنه في المرحلة الراهنة هيمن الانبعاث الثقافي والديني الخاص بكل حضارة، وأصبح الجميع لا يهمه مما تملكه الحضارة الغربية إلا مظاهر العصرنة؛ كالتكنولوجيا، والقوة العسكرية والاقتصادية والتنظيم السياسي؛ مع تمسك شديد بالخصوصيات الثقافية.



٥- يؤكد صمويل هنتنجتون بأن هذه الظاهرة تبرز بشكل خاص في الحضارتين الآسيوية والإسلامية؛ اللتين أصبحت ثقافتهما تفرضان وجودهما أكثر فأكثر؛ واللتين أصبحتا تتحديان الغرب بشكل سافر، وهو يعد هاتين الحضارتين الأكثر حيوية خلال الربع الأخير من القرن العشرين.

٦- يرى صمويل هنتنجتون أن الحضارة الصينية تتحدى الحضارة الأوربية لثقتها بنفسها، ونموها الاقتصادي. وأما المسلمون فإن تحديهم للحضارة الغربية يعود بشكل كبير إلى نموهم الديموغرافي وحيويتهم، وانبعاثهم الثقافي والسياسي المتواصل، ورفض القيم والمؤسسات الغربية، وتوجه غالبيتهم نحو الإسلام كمصدر للهوية، والضمير، والحس، والتوازن، والشرعية، والتنمية، والقوة، والأمل.

وهذا الانبعاث الإسلامي جهد داخلي كبير لإيجاد «الحل» في الإسلام، وليس في الأيديولوجيات الغربية، ويترجم هذا الانبعاث في الواقع من خلال قبول العصرنة، ورفض الثقافة الغربية، والانخراط من جديد في الإسلام؛ كدليل ومنهج حياة في العالم العصري.

٧- ولدوافع استفزازية واستعدائية يتوسع صمويل هنتنجتون في إبراز المخاطر التي يمثلها الإسلام من خلال النمو الديموغرافي الذي يتمتع به، والثروات الطبيعية التي ينعم بها؛ وخصوصًا الحركية الاجتماعية التي تحدثها الحركة الإسلامية في شتى المجالات الثقافية، والاجتماعية، والسياسية.

وبالرغم من أنه لا يعد الحضارة الإسلامية اليوم قوة عسكرية واقتصادية، ويرى أنها لا تتوافر على دولة محورية؛ تتجمع حولها قوى العالم الإسلامية المتشتتة؛ إلا أنه يعد الحضارة الإسلامية أخطر من الحضارة الصينية نفسها.

وأخطر ما يصف به صمويل هنتنجتون الحضارة الإسلامية أنها تمثل الحدود الدموية في العالم، ويرسم لذلك بيانًا يوضح فيه بأن الحضارة الإسلامية هي الحضارة الوحيدة التي لها علاقات صراع مع كل الحضارات باستثناء الصين، ثم يصرح بشكل واضح بأن الصدامات الخطيرة، المرتقب وقوعها في المستقبل، سيكون سببها تشابك الكبرياء الغربي، واللاتسامح الإسلامي، وإرادة فرض الذات الصينية.

٨- وبعد هذا العرض ينصح صمويل هنتنجتون الغربيين بمواصلة هيمنتهم على العالم، والتصدى للانبعاث الإسلامى، وإرادة فرض الذات الصينية بضرورة تيسير الاندماج السياسى، والاقتصادى، والعسكرى بين أمريكا وأوربا، وتنسيق السياسات بين هذين الجزأين المكونين للحضارة الغربية، وإدماج الدول الغربية فى أوربا الوسطى ضمن الاتحاد الأوربى، وحلف شمال الأطلسى، وتشجيع حركة تغريب أمريكا اللاتينية، وكبح تنمية القوة العسكرية؛ التقليدية وغير التقليدية للدول الإسلامية ومقاومة الثقافة الصينية، ومنع اليابان من الابتعاد عن الغرب، واعتبار روسيا دولة محورية فى العالم الأرثوذكسى، وضمان استمرار الهيمنة التكنولوجية والعسكرية الغربية على الحضارات الأخرى.

٩- وللأسف - كما يذكر الدكتور عبد الرازق مقرى - لا ينظر صمويل هنتنجتون إلى الحضارات غير الأوربية إلا من زاوية النظرة المادية، وما تشكله بزعمه من مخاطر إستراتيجية اقتصادية وديموغرافية، وامتلاك أسلحة الدمار الشامل، دون اعتبار لما تملكه هذه الحضارات من قيم روحية، وأدبية وميراث إنسانى، وخصوصيات ثقافية؛ جعلتها تحتل موقع الصدارة فى فترات سابقة من الزمن الغابر، وتؤهلها للرقى مرة أخرى؛ فهو يحصر عوالم الرقى الحضارى فى الغرب وحده، ولا يقر بأن للحضارات الأخرى ما يشبه، أو يفوق ما وصف به الحضارة الغربية.

١٠- وأخيرًا.. فمن خلف كل هذه الجولات والصولات التى لا تغيب عنها الروح العنصرية... من خلف كل هذه الصولات يكشف الكاتب عن رغبته فى إشعال حروب دائمة بين الحضارة الأوروأمريكية والحضارة الإسلامية؛ مركزًا عليها كعدو أكبر؛ فهو حين يتحدث عن إفريقيا يعتبرها عديمة الخطر؛ لضعفها وتبعيتها، وحينما يتطرق إلى الحديث عن أمريكا اللاتينية يرى بأن الحل يكمن فى مواصلة التغريب فيها، وحينما يتحدث عن اليابان يدعو إلى إلحاقه بالغرب، وحينما يتحدث عن روسيا يقترح توظيفها لمواجهة الجمهوريات الإسلامية فى وسط آسيا. ويتحدث كثيرًا عن الصين؛ ولكنه لا يقترح بشأنها شيئًا سوى إبعاد اليابان عنها؛ ولكن - كما يقول الدكتور مقرى - حينما يتطرق إلى حالة الإسلام؛ يطنب فى التخويف منه، ويوصى بأن لا تكون له أنياب، وألا تقوم فيه دولة محورية، تتجمع حولها مجتمعات الأمة الإسلامية.



المبحث الثالث

ضرورة الحوار ونبذ الصدام

أولاً: فساد نظرية المركزية الأوربية:

إن الإطلالة على الماضى الحضارى - سواء من خلال وجهة نظر صاعد صاحب طبقات الأمم، أو ابن خلدون صاحب المقدمة، أم أرنولد توينبى فى مختصره لدراسة التاريخ، أو شبنجلر المعروف بتقزيمه لأوربا وتنبؤه بأفولها كظاهرة حضارية عابرة تعيش حالة انتحار. . . .

كل هذه التحليلات - وغيرها - تؤكد لنا - بجلاء - أن مركزية أوربا وهم من الأوهام العنصرية، وأن هذا الشعور الاستعلائى قادها إلى حروب مستمرة مع العالم وفى بيتها الأوربى، وكانت هى أكبر الضحايا (سنة ١٩١٤-١٩١٩) فى الحرب العالمية الأولى و(١٩٣٩-١٩٤٥م) فى الحرب العالمية الثانية.

وبعيداً عن الإغراق فى تحليلات مفسرى التاريخ الكبار - وهى معروفة - نقدم تحليلاً قدمه باحث مصرى - يقسم فيه الحضارات تقسيما يبرز الحجم الحقيقى لأوربا على النحو التالى:

أ- دائرة الحضارة الهندية - الآرية (إجمالاً).

ب- دائرة الحضارة الصينية (إجمالاً).

ففى دائرة الحضارة الهندية - الآرية تقع هذه الدوائر الأصغر:

- المنطقة الثقافية المصرية، الفارسية، ما بين النهرين فى العصور القديمة.
- المنطقة الثقافية اليونانية - (الرومانية القديمة).
- المنطقة الثقافية الأوربية.

(وهكذا تبدو أوربا مجرد جزء من منظومة الحضارة الهندية- الآرية).

- المنطقة الثقافية الأمريكية الشمالية.

- أجزاء مهمة من المنطقة الثقافية الهندية - الأوربية من أمريكا اللاتينية.

- المنطقة الثقافية جنوب الصحراء الإفريقية.

- المنطقة الثقافية الإسلامية، وخاصة المنطقة العربية - الإسلامية والمنطقة الفارسية - الإسلامية (دون أن تضم المنطقة الثقافية الآسيوية - الإسلامية المرتبطة بالدائرة الحضارية الصينية).

وفى دائرة الحضارة الصينية تقع الدوائر الثقافية التالية:

- الصين.

- اليابان.

- منغوليا - آسيا الوسطى.

- فيتنام وجنوب شرق آسيا.

- شبه القارة الهندية.

- أوقيانوسيا (باستثناء أستراليا - نيوزيلندا).

- المنطقة الثقافية الآسيوية - الإسلامية (من إيران إلى الفلبين)[1].

وهكذا، سواء رضيت الحضارة الأوربية أو لم ترضَ، فإن الجغرافيا والتاريخ والحضارة كلها تقول: إن أوربا جزء من العالم، وليست هى العالم.. وهى طرف من الأطراف، وليست القلب أو المركز.

لم تكن هكذا فى الماضى، ولن تكون فى المستقبل...!!

ثانيًا: موقف المسلمين من الصدام الحضارى:

من خلال هذه النظرية التى تمثل خطة إستراتيجية تبنتها أمريكا بخاصة للهجوم الدائم على العالم الإسلامى، يبدو أن قدر المسلمين أن يعيشوا فى حروب صليبية دائمة، وقد

(١) د/ أنور عبد الملك: الإبداع والمشرق الحضارى، طبعة دار الهلال العدد ٤٩١ - نوفمبر ١٩٩١ - ص ٩٧.

أشار القرآن إلى هذه السياسة فى قوله تعالى: ﴿وَلَن تَرْضَىٰ عَنكَ الْيَهُودُ وَلَا النَّصَارَىٰ حَتَّىٰ تَتَّبِعَ مِلَّتَهُمْ﴾ [البقرة: ١٢٠]، وقوله تعالى: ﴿وَلَا يَزَالُونَ يُقَاتِلُونَكُمْ حَتَّىٰ يَرُدُّوكُمْ عَن دِينِكُمْ إِنِ اسْتَطَاعُوا﴾ [البقرة: ٢١٧]، ومع ذلك فإن القرآن يقول الله فيه للمسلمين: ﴿خُذِ الْعَفْوَ وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ الْجَاهِلِينَ﴾ [الأعراف: ١٩٩]، ويقول لنا؛ حتى لا نقع فى التعميم الخاطئ بالنسبة إلى النصارى أو اليهود: ﴿لَيْسُوا سَوَاءً مِّنْ أَهْلِ الْكِتَابِ أُمَّةٌ قَائِمَةٌ يَتْلُونَ آيَاتِ اللَّهِ آنَاءَ اللَّيْلِ وَهُمْ يَسْجُدُونَ (١١٣) يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ وَيُسَارِعُونَ فِي الْخَيْرَاتِ وَأُولَٰئِكَ مِنَ الصَّالِحِينَ﴾ [آل عمران: ١١٣، ١١٤].

وهذا يلزمنا بالتفرقة بين الشعوب فى أمريكا وأوربا، وبين الطُّغمة الأمريكية الحاكمة وإعلامها الذى يدق أبواب الحرب بدوافع مصلحية؛ وقد تكون لمصلحة الحكام فقط، أما الشعوب فهى بريئة تدفع ثمن سذاجتها وجهلها بحقائق الأمور، وانخداعها بوسائل الإعلام القاتلة، وخضوعها للمخططات الماسونية والصهيونية.

كما أن هذا يلزمنا بالإصرار على فتح أبواب الحوار دائما - مهما ظلم الظالمون، وتاجر المتاجرون باسم الدين - فنحن أمة حوار وإقناع، ولسنا أمة حروب وقهر؛ معتمدين فى ذلك على توجيهات ديننا، يقول الله تعالى مناديًا أهل الكتاب للحوار الدائم قائلاً: ﴿قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَىٰ كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا اللَّهَ وَلَا نُشْرِكَ بِهِ شَيْئًا وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِّن دُونِ اللَّهِ فَإِن تَوَلَّوْا فَقُولُوا اشْهَدُوا بِأَنَّا مُسْلِمُونَ﴾ [آل عمران: ٦٤]، ويقول أيضًا محددًا رسالة رسول الله محمد ﷺ والمسلمين من بعده: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ﴾ [الأنبياء: ١٠٧]، كما أن رسول الله ﷺ يحدد جوهر رسالته بقوله: «إنما بعثت لأتمم مكارم الأخلاق».

لقد كانت الحضارة الإسلامية - دائمًا - منفتحة على كل الحضارات؛ فأبقت من النظم الإدارية والمالية الرومانية ما لا يتعارض مع الإسلام، وترجمت الفكر اليونانى بعلومه الفلسفية والتطبيقية، وغربلته؛ فقبلت منه ما قبلت ورفضت ما رفضت، ثم أبدعت فكرها، وأضافت إلى كل العلوم، وتعلمت منها أوربا؛ التى اعتمدت عليها فى نهضتها

الحديثة ؛ من خلال الأندلس ، والحروب الصليبية ، وجزر البحر الأبيض ، وجنوب إيطاليا ، والسفارات الدبلوماسية والعلمية والتجارية .

وشهادات الأوربيين على اعتماد الحضارة الأوربية فى نهضتها على الحضارة الإسلامية لا تعدّ ولا تحصى ؛ ولم يثبت التاريخ أن الحضارة الإسلامية اعتمدت على قوتها التى استمرت عالمية مهيبة أكثر من عشرة قرون باعتراف (ول ديورانت فى موسوعته قصة الحضارة) ، وإنما كان الحق والحوار رائديها ؛ ولهذا بقيت فى قارات الأرض ؛ بدينها وفكرها ، ونسقها الحضارى ، بينما فشلت حضارات كثيرة ذات طابع استعمارى تدميرى صدامى فى أن تستقر فى قارات الأرض ؛ أو فى وجدان الناس وضمائرهم ونظام حياتهم .

وما زالت الحضارة الإسلامية تصر على الحوار القائم على البحث عن الحق- وفق شروط موضوعية- مهما انحرف الآخرون ؛ لأن هذه هى طبيعتها ؛ وجوهر رسالتها ؛ وتعاليم الدين الذى تمثله .



الخاتمة

بنيت الحضارة الإسلامية على قاعدتى الإيمان والعلم . . . وكانت آية ﴿اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِى خَلَقَ﴾ أسبق فى النزول من قوله تعالى : ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ (١) اللَّهُ الصَّمَدُ (٢) لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ (٣) وَلَمْ يَكُن لَّهُ كُفُوًا أَحَدٌ﴾ ؛ لأن عقيدة التوحيد ينبغى أن تقوم على العلم، وعلى عقل عليم، يستطيع أن يحسن عرضها وتقديمها . . ومن هنا حفلت حضارة الإسلام عبر عصور ازدهارها التى زادت عن عشرة قرون ـ كما يقول ول ديورانت ـ بازدهار فى شتى جوانب العلم الدينى والإنسانى والتطبيقى . . . وكان كل ذلك (عبادة)، بعد أن كان العلم و(عمل العقل) انحرافًا فى العالم الأوربى الوسيط .

ولئن كان الجهاد فى المجال العلمى والدينى تأصيلاً للشخصية الإسلامية ؛ فقد كان الجهاد فى المجال العلمى الإنسانى تأصيلاً حضارياً . . . فبرزت قسمات الحضارة الإسلامية عبر شتى العلوم، مازجة فيها الوحى والعلم والدين والدنيا دون ازدواجية . . . وكان العالم فى العلوم الإنسانية ـ فى الأعم الأغلب ـ عالمًا فى العلوم الشرعية (تذكر نموذج ابن خلدون مثلاً) ؛ بل وفى بعض الأحيان عالمًا فى بعض جوانب العلم التطبيقى . . . وهكذا قدم الإسلام تكاملاً بين كل العلوم، كما قدم تكاملاً بين ما هو وحى وعقل وما هو دين وما هو دنيا . . . وما هو فردى واجتماعى . . .

ولهذا . . . كان عرضنا لمجموعة من العلوم الشرعية والإنسانية والتطبيقية عملاً مقصودًا ؛ لعل حضارة العصر الحديث تستفيد من هذا المزج الرائع، وتكف عن الاكتفاء بالعقل . . . ورفض الوحى . . . وعبادة المادة والدنيا . . . ورفض الدين . . . وقد ضمت الحضارة الإسلامية (القوة) ـ بمعناها الأشمل ـ إلى هذا . . . . فكانت قوة الروح مكملة لقوتى العقل والمادة، وبالتالى فتح المسلمون العالم بمفهوم جديد للقوة . . . إنها القوة الإيمانية والمادية القائمة على (العدل والإحسان) . . . ولهذا ظهرت العوامل الإنسانية والأخلاقية قوية متألقة عبر مسيرة الحضارة الإسلامية !!!

وحسبى هنا أن أشير إلى أن البحث عرض لنماذج ـ من الأعلام وما قدّموه ـ يعدّها صاحب البحث قليلة ؛ لكنها كافية فى الدلالة على الطبيعة الحضارية الإسلامية .

د/ عبد الحليم عويس

الفهرس

الموضوع | الصفحة

المقدمة ٣

الفصل الأول
مقدمات فى فقه الحضارة الإسلامية

المبحث الأول: مفهوم الحضارة ١١

المبحث الثانى: مفهوم الحضارة الإسلامية ١٤

المبحث الثالث: بين الحضارة والثقافة والمدنية ١٧

المبحث الرابع: خصائص الحضارة الإسلامية ٢٠

الفصل الثانى
مصادر الحضارة الإسلامية

المبحث الأول: القرآن الكريم: المصدر الأول للإسلام ٢٥

المبحث الثانى: السنة الصحيحة: المصدر الثانى للإسلام ٢٩

المبحث الثالث: العقيدة الإسلامية ٣٢

المبحث الرابع: الشريعة والأخلاق فى الإسلام.. المصدر والغاية ٤٤

المبحث الخامس: اللغة العربية وآدابها.. من مصادر الحضارة الإسلامية ٥١

الفصل الثالث
الحياة السياسية والوظائف الكبرى فى الحضارة الإسلامية

المبحث الأول: نظم الحكم والإدارة ٥٩

المبحث الثانى: الدواوين فى الخلافة الإسلامية ٧٢

المبحث الثالث: النظم القضائية فى الحضارة الإسلامية ٧٥

المبحث الرابع: نظام القتال فى الإسلام وآداب الحروب ٨٤

الفصل الرابع

الحياة الاقتصادية والاجتماعية فى الحضارة الإسلامية

المبحث الأول: الحياة الاقتصادية الإسلامية وأثرها الإنسانى ٩١

المبحث الثانى: الطبقات الاجتماعية فى الإسلامية ١٠١

المبحث الثالث: أهل الذمة فى الحضارة الإسلامية ١٠٤

المبحث الرابع: الوقف: المؤسسة الاجتماعية الأولى للأمة ١٠٨

الفصل الخامس

الحياة العلمية وتطورها

المبحث الأول: الحركة العلمية وتطورها ١١٥

المبحث الثانى: التعليم فى العصر الأموى والعباسى ١٢٠

المبحث الثالث: حركة الترجمة وانطلاق المسلمين من التراث القديم إلى الإبداع. ١٢٣

الفصل السادس

إسهامات المسلمين فى العلوم الإنسانية

المبحث الأول: أثر الأدب العربى فى الأدب الأوربى ١٣١

المبحث الثانى: أثر المسلمين فى الفلسفة ١٣٧

المبحث الثالث: أثر المسلمين فى علم مقارنة الأديان ١٤٦

المبحث الرابع: جهود المسلمين فى التاريخ والجغرافية ١٥٣

المبحث الخامس: الفنون فى الحضارة الإسلامية ١٦٧

الفصل السابع

إسهامات المسلمين فى العلوم التطبيقية

المبحث الأول: علم الرياضيات ١٧٩

المبحث الثانى: علم الفلك فى الحضارة الإسلامية ١٨٨

المبحث الثالث: الطب الوقائى والعلاجى فى الحضارة الإسلامية ٢٠٧

المبحث الرابع : علم الكيمياء ٢٤٢
المبحث الخامس : علم الفيزياء ٢٥٣
المبحث السادس : علوم النبات والحيوان والأرض فى الحضارة الإسلامية ٢٦٢

الفصل الثامن

معابر الحضارة الإسلامية (درس الماضى وأعباء المستقبل)

المبحث الأول : معابر الحضارة الإسلامية إلى أوربا والعالم ٢٧٩
المبحث الثانى : شهادات استشراقية منصفة للحضارة الإسلامية ٢٨٨
المبحث الثالث : واجب المسلمين نحو الحضارة الإسلامية ٢٩٤

الفصل التاسع

الحضارتان الإسلامية والغربية بين الحوار والصدام

المبحث الأول : القيم الإنسانية الحوارية فى الحضارة الإسلامية وهجوم الحضارة الغربية على الإسلام ٢٩٩
المبحث الثانى : صدام الحضارات وتأصيله فى الحضارة الأورو أمريكية ٣٠٥
المبحث الثالث : ضرورة الحوار ونبذ الصدام ٣١١
الخاتمة ٣١٥
الفهرس ٣١٧

